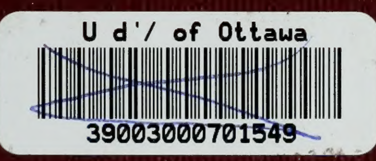

U d'/ of Ottawa
39003000701549



LE RAPPORT SOCIAL

LE

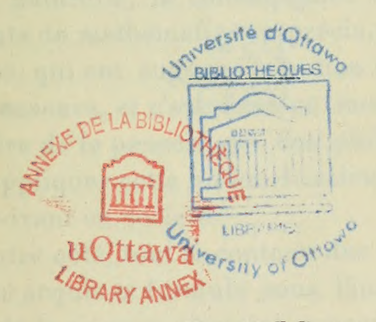
RAPPORT SOCIAL

ESSAI SUR L'OBJET ET LA MÉTHODE DE LA SOCIOLOGIE

PAR

EUGÈNE DUPRÉEL

Professeur à l'Université de Bruxelles



PARIS

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1912

PRÉFACE

L'idée de la science, d'une connaissance supérieure à celle dont chacun fait spontanément usage dans les démarches ordinaires de l'existence, n'est pas née à propos de l'objet des sciences sociales ou de la sociologie. C'est la discussion de problèmes de physique ou d'histoire naturelle, la connaissance de quelques raisonnements de mathématiques précis, très probants et très courts, qui ont suggéré la notion de la science aux anciens penseurs, et c'est dans un moment plus tardif de l'histoire de la pensée que des philosophes se sont avisés d'appliquer cette notion de science à l'activité des hommes vivant en société.

D'un autre côté, tout le contenu des sciences sociales n'a pas été acquis et formulé sous l'inspiration directe de l'idée de la science, et maint concept juridique, économique ou moral est plus conforme aux commodités de la pratique courante du droit, des affaires ou de la vie en commun qu'aux exigences de la connaissance dûment scientifique.

Cette double constatation doit servir à expliquer en

plus d'un point la physionomie actuelle de la sociologie : on trouve en abondance dans l'expression des connaissances sociologiques, des notions équivoques et inadéquates. Les unes sont nées au sein de la matière sociale mais en vue de la pratique, non de la connaissance exacte, les autres ont été élaborées pour les besoins de sciences étrangères, et sont appropriées à d'autres objets. On peut citer comme exemples des premières les notions de contrat, d'État, de prix, de faute, de fiction ; tandis que celles d'organisme, de vie, de pensée collective, de mesure numérique sont des exemples des secondes.

Cependant la volonté de traiter scientifiquement de la matière sociale s'impose irrésistiblement. Il serait difficile de renoncer à l'idée que la connaissance scientifique peut s'étendre aussi loin que le fait la connaissance de sens commun, d'admettre que des faits que le sens commun connaît et exprime échappent définitivement à la science. Et alors même que le postulat de l'universalité de la science ne s'imposerait pas aux bons esprits, alors même qu'aucune autre science n'existerait, le besoin de mettre de l'ordre dans la masse grandissante des faits et des affirmations, et de parvenir à leur propos jusqu'à un certain accord, imposerait l'idée et le désir d'une science sociologique.

Ce dont la sociologie a besoin, c'est de notions qui soient ses instruments propres, élaborées pour elle et donnant prise sur son objet et sur tout son objet. Il lui faut des notions qui permettent de traduire en vue d'une connaissance exacte et claire les concepts pratiques qui font partie de la matière qu'elle retient ; il lui en faut surtout qui permettent d'éliminer l'usage de

notions scientifiques venues de sciences étrangères, mal appropriées à la matière sociale, et que le sociologue dénature et rend équivoques dès qu'il s'en sert, ou qui le forcent à dénaturer l'objet auquel il les applique.

Proposer une notion générale qui soit un bon instrument pour les recherches de sociologie et qui ne soit que cela, c'est le but de cet ouvrage. On y tâche de montrer sous quelles formes particulières le rapport social — c'est le nom de la notion proposée — doit être appliqué aux faits sociaux et comment il se substitue avantageusement d'une part aux concepts proprement sociaux mais pratiques, d'autre part aux concepts proprement scientifiques mais non sociologiques.

Ce que la matière sociale a de caractéristique, c'est d'être une combinaison d'éléments psychologiques, connaissances, sentiments, volontés, et de faits sensibles, actes corporels et phénomènes naturels : ce que la notion proposée a d'essentiel, c'est de présenter toujours ces deux espèces d'éléments comme un tout, sans les dissimuler, sans les travestir et sans dénaturer leurs relations.

Il n'est pas question de prétendre qu'on ne puisse porter son attention tantôt sur l'élément psychologique surtout, tantôt seulement sur l'élément physique ou matériel. Il suffit qu'on puisse toujours retrouver et exprimer le vrai rapport de l'un de ces éléments à l'autre. Le dernier chapitre de ce livre, le plus long, traite des procédés d'investigation nécessaires à l'étude de la partie psychologique des phénomènes sociaux. Cette étude pourrait être présentée seule et se suffire à elle-même ; mais, placée dans l'ensemble de cet ou-

vrage, elle trouve dans la notion de rapport social un précieux moyen d'expression et donne un dernier exemple des services que cette notion peut rendre.

Toutes les considérations de détail que ce livre contient ne sont que des esquisses et des aperçus ; aucune question particulière n'a été poussée au delà de ce qui était nécessaire pour faire apercevoir, grâce à la manière de la traiter, son rapport à l'ensemble d'une science où ce ne sont pas les connaissances qui manquent, mais l'ordre et la hiérarchie dans les points de vue.

Il importait de faire apercevoir l'ordre que la notion générale proposée permet d'introduire dans les connaissances acquises plutôt que d'arriver avec beaucoup de connaissances toutes nouvelles et avec des négations radicales des résultats de la recherche d'autrui. Nier beaucoup dans une matière où les connaissances sont faciles et abondantes ce serait faire acte de présomption, et l'espoir d'imposer aux autres ces négations marquerait de la naïveté. Le sociologue ne se trouve guère devant des ignorances absolues, mais devant des connaissances imparfaites plutôt que très fausses ; il aurait tort de redouter l'effet des erreurs radicales. Le plus difficile pour lui c'est de saisir à la fois le détail dans sa précision et les ensembles dans l'ordre le meilleur. Puisse cet art-là le délivrer de l'ennui de nier la plus grande partie de l'œuvre des autres, et de la corvée de le recommencer.

PREMIÈRE PARTIE

L'OBJET DE LA SOCIOLOGIE

CHAPITRE PREMIER

INTRODUCTION

Lorsqu'on se propose de traiter d'une matière où rien n'est définitivement accordé, il est bon de commencer par considérer son sujet par l'extérieur, et de tâcher de l'apercevoir d'abord tel qu'il peut apparaître immédiatement aux yeux de tous.

Si nous nous plaçons ainsi devant les sciences sociales et si nous les prenons comme un fait, nous devons commencer par reconnaître comme une vérité indiscutable qu'elles existent. Des mots spéciaux qui ne sont pas inintelligibles désignent des études distinctes, auxquelles s'adonnent de nombreux savants et que l'on réunit sous ce nom de sciences sociales ; il y a l'économie politique, le droit, la morale, l'histoire, la linguistique, la sociologie, comme il y a des économistes, des juristes, des historiens, des philologues et des sociologues. Les sciences sociales sont enseignées et propagées par les livres sous ces noms et sous beaucoup d'autres ; enfin les traités de logique ou de métho-

dologie qui proposent des classifications des sciences ou qui, du moins, traitent des sciences dans un ordre raisonné, font le plus souvent des sciences sociales un groupe distinct et les placent à côté des mathématiques, de la physique, de la biologie et de la psychologie, comme le dernier terme d'une série.

Mais ce groupe de sciences dont l'existence comme fait s'impose à nous et dont la place est marquée dans la table des divisions du savoir, on est souvent d'accord pour l'opposer aux autres groupes de sciences par un ensemble de caractères que résume cette affirmation : les sciences sociales sont les moins avancées de toutes les sciences.

Comment justifierait-on cette assertion ?

On la justifie parfois en la rapprochant d'une autre affirmation qui présente les sciences sociales comme les plus récentes, celles qui se sont constituées les dernières. Mais que ceci soit vrai ou faux, nous n'avons pas à en tenir compte. Provisoirement les sciences sociales ne sont posées devant nous que par leurs caractères extérieurs, l'activité qu'elles comportent, les mots qui les désignent. Or d'après ces caractères les sciences sociales paraissent aussi anciennes que les autres (1). Nous n'avons donc pas à poser une correspondance entre l'état d'avancement de ces sciences et un degré d'ancienneté que nous ne pouvons pas encore déterminer.

L'imperfection d'une science peut apparaître de deux manières. En premier lieu des problèmes bien déterminés, sur la nature desquels on ne peut prendre le

(1) Hécatée de Milet, qui interpréta historiquement les données de l'Iliade et fit de la chronologie, fut le contemporain de Pythagore et d'Anaximène.

change, demeurent sans solution ou ne sont résolus qu'avec une approximation jugée insuffisante. Ce cas est particulièrement fréquent dans les sciences d'observation : quelle est la température du centre de la terre ? quelle est la fonction de telle glande ?

En second lieu une science est jugée imparfaite non seulement en ce qu'elle ne répond pas à certains problèmes qu'elle pose ou qu'on lui pose, mais lorsque le désaccord entre les savants porte autant sur la nature et l'importance relative des problèmes à poser que sur leur solution. Ce type d'imperfection, que l'on trouve principalement dans les sciences philosophiques, caractérise aussi les sciences sociales.

On trouve sans doute dans les sciences sociales comme dans les autres sciences, des problèmes dont tout le monde accepte l'énoncé et dont aucune solution ne s'est encore imposée : le cas se présente souvent à l'intérieur des sciences sociales particulières ; mais ce n'est pas sur de semblables questions que portent les principales controverses. Elles ont plutôt pour objet des questions préalables relatives à l'idée qu'il faut se faire de l'ensemble de la science et de la place des sciences sociales particulières dans cet ensemble, à la manière de concevoir la nature des faits sociaux et l'explication qu'il s'agit d'en donner.

Si l'on parcourt les publications où se résument les recherches et les travaux des dernières années, on peut constater que la masse confuse des discussions se laisse disposer autour de quelques questions très générales, très enchevêtrées les unes dans les autres, très mal déterminées aussi quant au sens et à la portée. Voici quelques-unes des principales affirmations discutées :

1° *La sociologie ou science des phénomènes sociaux est possible, impossible ou partiellement possible.*

Le scepticisme sociologique se présente sous plusieurs formes et varie en degrés de radicalisme. L'impossibilité absolue de faire œuvre de science en matière sociale n'est guère défendue sérieusement. On prétendra seulement qu'il est impossible de découvrir des lois sociologiques générales, certaines et rigoureuses. Ce qui s'y oppose c'est soit la nature même du fait social qui ne comporte pas la notion de loi, ou qui ne la comporte qu'en partie (1), soit simplement sa complexité qui rend son étude scientifique pratiquement impossible (2).

La négation est le plus souvent bornée à un ordre particulier d'études sociales. On admettra une étude scientifique de certains faits sociaux ou de certains aspects des faits sociaux, tout en émettant des doutes sur la possibilité d'une étude d'ensemble ou d'une étude

(1) On trouve cette négation plus ou moins atténuée dans Renouvier et Prat, *La Nouvelle Monadologie*, 1899. (D'après l'analyse de Parodi, Année Sociologique, III, p. 154 sqq.)

(2) G. de Martini, *Dell'impossibilità di esistere... di una scienzia sociologica generale*, 1900. (D'après l'analyse de l'Année Sociologique, III, p. 106 sqq.)

A. Wagner, *Lehr und Handbuch der Politischen Œkonomie*, t. I, p. 65 ; *Auch wenn eine Sociologie oder eine Social-oder gesellschaftswissenschaft in einem engeren Sinne sollte aufgestellt werden dürfen, eine Annahme, welcher wir skeptisch, vollends für jetzt, aber auch für die Zukunft, gegenüber stehen, so würde die Politische Œkonomie... eine eigene selbständige Wissenschaft... auch hier bleiben müssen.*

M. Block, *les Progrès de la Science économique*, 2e éd., 1897, t. I, p. 63 : ... *il n'y a pas de science sociologique. Et il n'y en aura pas, parce que les plus éminentes facultés humaines ne suffisent pas pour pénétrer, dans tous les cas, jusqu'aux moteurs de la vie sociale, pour en déterminer les lois.* — La sociologie paraît à certains savants devoir être une science descriptive plutôt qu'explicative. Cf. Chiapelli, *Sul Metodo delle scienze sociali*, Rivista Italiana di Sociologia, 1898, p. 563.

complète des faits de ce genre. Ainsi une sociologie générale paraît à certains économistes soit impossible, soit possible seulement dans un avenir non prochain (1). Pour de nombreux historiens il n'y a pas lieu de chercher des lois des faits historiques ; le savant ne doit se proposer pour tâche qu'une description exacte des événements particuliers qu'il choisit dans la masse des faits passés, et dont il met en lumière les rapports d'antécédent à conséquent. Ce que les événements historiques semblables en apparence ont chacun en propre l'emporte trop sur ce qu'ils ont de commun pour que l'historien puisse tirer de leur étude comparée des inductions valables, et chaque moment de la vie d'un peuple diffère trop de tous les autres moments de la vie de ce peuple et de celle de tous les autres, pour que l'étude du passé et du présent puisse comporter autre chose que des narrations et des descriptions et prétendre atteindre à des explications générales scientifiquement recevables (2).

(1) A. Marshall, *Principes d'Économie politique*, t. I, ch. V, traduction F. Sauvaire-Jourdan, t. I, p. 95 et table des matières, p. 535. — M. Block, cité p. 6, note 2, sacrifie plus décidément encore la sociologie sur l'autel de la science économique.

(2) Les débats soulevés dans les dernières années du dix-neuvième siècle et depuis par la question des rapports de l'histoire avec l'idée d'une étude scientifique des faits sociaux ont fait surgir, comme on sait, en Allemagne, en France et ailleurs une énorme littérature. (Cf. *Revue de synthèse historique*, passim.) Comme exemple d'un historien notoire niant l'existence de lois historiques ou même de lois sociologiques, ou la possibilité de les découvrir, on peut citer G. von Below, *Die neue historische Methode*. (Historische Zeitschrift, 1898, t. I, cf. p. 232). — Plus fréquentes que les négations absolues sont les théories intermédiaires comme celle de A.-D. Xenopol, *La Théorie de l'histoire*, 1908, qui divise en deux parties hétérogènes l'étude des faits humains et met d'un côté, dans les sciences théoriques, l'étude des « phénomènes de répétition », et de l'autre, dans les sciences historiques, l'étude des « phénomènes successifs ».

2° Un second thème de controverses peut être formulé ainsi : *La science sociale est une science ou un groupe de sciences autonome, non autonome ou partiellement autonome.*

Pour ceux qui nient ou restreignent son autonomie, la science sociale fait partie intégrante de la biologie, ou de la psychologie, ou de ces deux sciences à la fois. La plupart d'ailleurs, explicitement ou non, distinguent à ce point de vue entre les parties de la science sociale : la sociologie proprement dite ou étude des sociétés en général dépendrait de la biologie ou de la psychologie, tandis que les sciences sociales particulières auraient ou pourraient avoir leurs méthodes propres (1).

3° *La science des faits sociaux est une ou multiple.*

Selon les uns il n'y a qu'une science sociale, la sociologie, dont les sciences sociales particulières ne sont que des subdivisions bien fondées ou provisoires ; selon d'autres ces prétendues subdivisions sont seules légitimes et se partagent toute la science sociale ; pour

(1) Parmi les partisans les plus décidés de l'autonomie de la sociologie on peut citer Durkheim, *Sociologie et Sciences sociales*, Revue philosophique, 1903. — Parmi les sociologues biologistes, Novicow, *Conscience et Volonté Sociales*, 1897, et la plupart des organicistes, les anthropo-sociologues tels que Vacher de Lapouge, *Race et Milieu social*, 1909. — Parmi les sociologues psychologues, Tarde, du moins par certaines de ses affirmations, mais avec d'importantes restrictions, *La Psychologie et la Sociologie*, Annales de l'Institut international de Sociologie, t. X, p. 67 sqq. ; Ch. A. Ellwood, *The Psychological view of Society*, American Journal of Sociology, mars 1910 ; en outre les partisans de la psychologie collective, tels que Lazarus et Steinthal (Zeitschrift für Völkerpsychologie, 1860-1870. Cf. Bouglé, *Les Sciences Sociales en Allemagne*, ch. I). (F. Alcan.)

La science des faits sociaux est parfois rattachée à la physique et à la mécanique (cf. Maunier, *La Sociologie française contemporaine*, Scientia, 1910).

d'aucuns enfin la sociologie prend place à côté plutôt qu'au-dessus des sciences sociales particulières, pour les compléter sans les régenter (1).

Les sciences sociales sont actuellement cultivées indépendamment les unes des autres : tel est l'état de fait; c'est donc à ceux qui ne voient dans l'histoire, le droit, l'économie politique, etc., que des développements d'une science unique, qu'il incombe de faire la preuve.

Dans cette entreprise ils trouveront sans doute la tâche grandement facilitée par le désordre et l'incertitude qui règnent dans la répartition actuelle de la matière sociale entre les disciplines particulières. Si les phénomènes caractéristiques comme la célébration de la messe, un procès en cour d'assises ou une crise financière se laissent facilement répartir sous les rubriques consacrées, les rapports que tous les faits sociaux soutiennent les uns avec les autres rendent difficile leur étude séparée. C'est une affaire délicate qu'un règlement de frontière entre le droit et l'économie politique, entre la science des religions et la morale. En fait ces sciences débordent les unes sur les autres; plus d'une question est étudiée concurremment, sans accord préalable, sous des rubriques différentes, par des spécialistes diversement qualifiés. Enfin la subdivision des sciences sociales n'est pas la même dans tous les

(1) La science sociale une et indivisible : DURKHEIM, Année sociologique, t. II, préface et *Sociologie et sciences sociales* (Revue philosophique, 1903, t. I, p. 465 sqq). — La sociologie à côté des sciences sociales : G. SIMMEL, *Comment les formes sociales se maintiennent*, Année Sociologique, t. I, p. 71 sqq. et *Soziologie*, 1908. — C. BOUGLÉ, *Les Idées égalitaires*, se place entre Dürkheim et Simmel, en distinguant une sociologie intégrale, œuvre probable de l'avenir, et une sociologie stricte actuellement possible. — Remarquer aussi le dualisme de Xenopol, cité p. 7, n. 2.

pays et les appellations françaises ou anglaises ne peuvent traduire tous les noms des sciences sociales allemandes. Celles-ci, il est vrai, sont souvent d'assez fraîche date, et elles prospèrent plus ou moins à côté de disciplines anciennes où la matière est autrement répartie et qu'elles avaient pour mission de remplacer. Des subdivisions se modifient fréquemment avec le temps et les hommes, et changent avec les pays et les langues employées ; l'instabilité et la confusion règnent à la fois dans le temps et dans l'espace.

Il n'y a pas lieu de s'en étonner : ce n'est pas systématiquement, selon un point de vue logique, et ce n'est pas seulement d'après la nature de la matière à étudier que le vaste domaine des sciences sociales a été subdivisé et que la division du travail a séparé les savants. Lorsque les spécialistes font œuvre originale dans l'étude des faits sociaux ils sont le plus souvent déjà séparés par leurs professions, ils sont magistrats, financiers, fonctionnaires, professeurs d'histoire ou de morale, et leurs études restent le plus souvent cantonnées dans la sphère de leur compétence professionnelle. Peu à peu la répartition des études s'est ainsi opérée conformément à l'utilité ou à des convenances d'ordre pratique, à l'intérêt que certains problèmes présentent pour l'application, aux circonstances, aux moyens dont on dispose. On comprend par là comment certaines questions ont été complètement négligées, et l'on peut se dire qu'il en est sans doute beaucoup, de fort intéressantes en elles-mêmes, que personne ne songe encore à formuler. La sociologie proprement dite, en attendant que ses prétentions à la primauté soient légitimement reconnues, ne vit-elle pas en partie

de l'étude de questions de détail, très menues souvent, que les sciences sociales particulières avaient dédaignées (1)?

Ni dans l'énoncé des questions, ni dans l'intérêt qui s'y attache, ni dans la division de sa matière la science sociale n'est indépendante des circonstances; tout cela lui vient du dehors, mais il en est plus ou moins de même pour toute science, quelque parfaite qu'elle soit.

4° Nombreux sont ceux qui admettent qu'une étude scientifique des faits sociaux est possible et désirable, que cette étude n'est pas absorbée par la biologie ou la psychologie et comporte des recherches spéciales, qu'enfin les sciences sociales particulières demandent au-dessus ou à côté d'elles une étude d'ensemble de leurs objets. Ces savants dirigent leurs recherches conformément à ce triple postulat, ce sont les sociologues proprement dits. Entre eux les discussions sont plus circonscrites et peut-être un peu moins confuses, puisque quelques postulats fondamentaux n'y sont plus remis en question, mais elles n'en sont pas moins variées et elles révèlent des désaccords profonds. Les sociologues sont d'accord, en somme, pour admettre, que l'objet de leur science existe et qu'il est discernable, mais *quelle est sa nature? Qu'est-ce que le « fait social » ? comment le distinguer sûrement, par quel procédé l'isoler? quelle méthode enfin convient à son étude?*

Est-ce un phénomène d'une nature propre que l'on observe à côté des phénomènes biologiques et psycho-

(1) La mode, les jeux, les conventions de la civilité, etc.

logiques ? Au contraire l'objet cherché n'apparaît-il pas immédiatement comme un simple caractère qui affecte certains faits biologiques et psychologiques, ou qui unit en un tout un certain nombre de ces faits ? Et dans ce cas quel est ce caractère ? A quelle condition et dans quelle mesure un fait quelconque ou un groupe de faits quelconques est-il social ?

Il est facile d'apercevoir que des quatre controverses que nous avons relevées, les trois premières conduisent logiquement à la quatrième et qu'elles y sont comme suspendues. C'est ici le point central de toute discussion sur le sujet. Il faut avoir reconnu la nature de l'objet à étudier pour décider si une méthode quelconque en permet l'étude, si, l'affirmative étant établie ou supposée, la méthode convenable n'est pas celle de quelque autre science, si enfin cet objet est un ou multiple.

Si les controverses rappelées d'abord se présentent souvent comme des questions préalables, cela tient à ce qu'elles surgissent le plus souvent entre des sociologues proprement dits et des savants non sociologues. Ces derniers, historiens purs, spécialistes des sciences sociales, psychologues ou biologistes, opposent volontiers les thèses négatives que nous avons signalées à l'optimisme un peu conquérant des sociologues, ces nouveaux venus. Mais, pourvu que l'on entre assez avant dans la discussion, toute critique préalable doit aboutir à une critique de l'objet de la science, à un examen des caractères qui distinguent cet objet, s'il existe.

L'existence d'une science est avant tout un fait ; l'accumulation d'un grand nombre de vérités de détail,

même sous forme de lois, peut devancer la solution des problèmes généraux : c'est le cas normal de l'histoire des sciences. Aussi l'accord sur la nature de l'objet de la science sociale n'est-il pas une condition préalable de l'existence de cette science.

Il n'en est pas moins vrai que ce serait beaucoup faciliter son essor et son progrès que de rendre moins confuse et moins enveloppée l'idée de son objet. Outre que des lumières en résulteraient sans doute sur la méthode qui convient à l'étude de cet objet, mainte dispute préalable du genre de celles que nous avons relevées trouverait moins de faveur, et les nombreuses connaissances vraiment scientifiques en possession desquelles sont déjà les spécialistes, acquerraient une valeur nouvelle en prenant place dans un canevas unique dont on distinguerait bien les lignes essentielles et les départements nécessaires.

Les trois chapitres qui suivent sont une tentative pour dégager l'objet de la science sociale ou la forme commune aux objets des différentes sciences sociales, pour explorer le domaine de la sociologie, en même temps que pour fixer les caractères propres et essentiels de son objet.

CHAPITRE II

LES SCIENCES NON SOCIALES ET LES FAITS SOCIAUX

Au fond de tant de controverses et de discussions, parmi des désaccords si profonds, il reste du moins que ce sur quoi l'on discute, on s'entend pour le désigner par des mots dont le sens n'est pas tout à fait arbitraire. Ce qu'on nie ou ce qu'on défend, ce qu'on veut un ou multiple, autonome ou subordonné, c'est ce qu'on désigne par les mots de science des faits sociaux, science de la société ou des sociétés, science sociale ou sociologie.

Notion certes intelligible, mais vague, et même doublement confuse. Non seulement l'idée de société n'est pas une idée précise, mais l'idée de science elle-même perd, dès qu'on l'applique à un objet nouveau et mal déterminé encore, la clarté et la précision qu'elle peut avoir d'ailleurs.

On pourrait objecter que si l'idée de science est susceptible de clarté et de rigueur, c'est avec toute cette clarté et toute cette rigueur qu'il faut l'adapter à un objet nouveau, mais c'est faire naître à plaisir d'inutiles questions préalables.

L'idée de science, en effet, peut être conçue claire-

ment et rigoureusement de deux manières. On peut proposer une définition claire et rigoureuse de la science en général. On peut aussi apercevoir clairement et définir rigoureusement ce que c'est que telle science particulière dont la méthode est fixée et dont les résultats sont incontestés. Mais la question de savoir ce qu'est la science en général est une question de philosophie sur laquelle l'accord n'est pas fait ; et quant à la notion rigoureuse d'une science particulière, à supposer qu'on puisse la poser en soulevant moins de contestations, il ne s'ensuit pas qu'on puisse sans la modifier l'appliquer à un nouvel objet.

C'est l'idée préconçue de la science comme une forme rigide et immuable qui a donné naissance aux controverses sur la possibilité ou l'impossibilité de la science sociale. Ces discussions sont au moins inutiles.

Il est donc prudent de notre part d'accepter, au moins provisoirement, comme une notion assez indéterminée la notion de science appliquée à l'objet que nous avons en vue. Nous ne pétrirons pas les faits sociaux pour leur donner la forme qui nous paraît être celle des faits physiques ou des faits biologiques, nous ne les dessécherons pas pour leur donner l'aspect qui nous frappe dans les êtres mathématiques. En évitant la gêne d'un cadre rigide et préconçu, nous pourrons accepter comme un progrès scientifique toute élimination d'erreur, toute connaissance plus systématique, mieux ordonnée que les données brutes du sens commun et que les connaissances purement pratiques. Nous ne serons tenu d'écarter, au nom de quelque forme préconçue du savoir scientifique, ni une description exacte, ni un recensement bien fait.

Si la notion de science appliquée aux sociétés doit devenir une notion précise, ce n'est pas par une analyse préalable de cette notion même, mais à la suite de l'éclaircissement de l'objet auquel elle doit s'appliquer. S'il nous arrive enfin de retrouver dans cette notion d'une science d'abord flottante et confuse, certains caractères essentiels qui sont ceux des sciences dûment reconnues, nous regarderons cette découverte comme une preuve que nous aurons suivi la bonne voie.

Dans l'idée de science des sociétés nous négligerons donc la notion de science, et c'est celle de société qui retiendra notre attention. Elle désigne confusément l'objet de la science que nous cherchons à mieux connaître ; en étudiant son contenu nous allons tâcher de l'exprimer plus clairement et de reconnaître s'il s'y trouve réellement quelque chose qu'aucune science non sociale n'enveloppe dans son objet.

Ici encore nous devons écarter une erreur de méthode assez commune. Ayant à traiter d'un objet de nature complexe, dont les noms ont une portée équivoque, on commence souvent par en proposer une définition.

On n'y manque pas pour la notion de société, non plus que pour les notions qui s'y rattachent directement, telles que le fait social fondamental (1). En ré-

(1) Exemples : R. STAMMLER, *Wirthschaft und Recht nach der materialistichen Geschichtsauffassung*, 1896, p. 83 : *Ich stelle die Frage : Welches ist das feste Merkmal, durch das der Begriff des sozialen Lebens der Menschen als eigener Gegenstand Wissenschaftlicher Betrachtung konstituirt wird ?... Was ist das soziale Leben ?...* p. 90 : *Soziales Leben ist äusserlich geregeltes Zusammenleben von Menschen.* — F. H. GIDDINGS, *Principes de Sociologie*, trad. Combes de Lestrade, 1897, p. 16 : *Le postulat sociologique ne peut être que celui-ci : le fait subjectif élémentaire et original dans la société est la conscience de l'espèce.* — J. NOVICOW,

sulte-t-il un grand avantage ? Remarquons d'abord, à en juger une fois de plus d'un point de vue extérieur, que les définitions de la société sont nombreuses, variées et assez souvent incompatibles. L'accord ne semble donc pas y gagner beaucoup, et cela s'explique : supposons que la définition proposée soit parfaite, c'est-à-dire d'une clarté évidente et sans équivoque possible ; si la chose à définir est confuse, qu'est-ce

Conscience et Volonté sociales, 1897, p. 2 : *Si les sociétés ne sont pas des organismes, que sont-elles donc?* — G. TARDE, *La Logique sociale*, 2e éd., 1888, p. VI (F. Alcan) : *Avant tout il convient de s'entendre sur le caractère propre et distinctif des phénomènes sociaux...;* p. VIII : *Qu'il s'agisse de contrats, de services ou de contraintes, il s'agit toujours de faits d'imitation... C'est la pierre de touche la plus nette pour distinguer ce qui est social de ce qui est vital.* — E. DURKHEIM, *les Règles de la Méthode sociologique*, 2e éd., 1901, p. 8 (F. Alcan) : *Ils (les faits sociaux) consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui... Ils sont donc le domaine propre de la sociologie. Il est vrai que ce mot de contrainte, par lequel nous les définissons risque, etc...*, et p. XXIII : *On peut... appeler institution toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité; la sociologie peut alors être définie : la science des institutions, de leur genèse et de leur fonctionnement.* — A M. Durkheim du moins on ne saurait reprocher de confondre étourdiment le commencement de la science avec sa fin, en donnant à ses définitions la portée d'une explication. Lui-même (*Règles*, p. XX sq) insiste sur le fait que ses définitions ont avant tout une valeur pratique et servent à saisir et à délimiter l'objet de la science. Mais même si l'on reconnaissait — ce que M. Durkheim ne fait pas — que ces définitions ne recouvrent pas toujours exactement l'objet défini, on ne ferait encore qu'atténuer le vice de méthode dont il est question ici, sans le faire disparaître. En définissant d'une manière originale le contenu de la science, M. Durkheim anticipe bon gré mal gré sur les résultats de la recherche. Très souvent on prétend ne donner à une définition que la valeur d'une désignation plus ou moins provisoire, et c'est à bon droit, mais en ce cas la définition ne doit pas s'élever au-dessus du sens commun et des accords pratiques qu'on trouve dûment réalisés dans les données du sens commun (Ex. : sociologie, science des sociétés). Or les concepts fondamentaux de M. Durkheim sont au contraire le fruit d'une élaboration si savante qu'il a pu se plaindre de les voir fort mal compris.

qui assurera la correspondance exacte de la définition et de la chose définie ? La définition peut restreindre la chose définie, dont une partie peut lui échapper; elle peut aussi avoir une extension plus grande. Si l'accord unanime se fait sur cette définition, il se pourra que la science construite sur cette base ne soit qu'incomplètement la science de la notion confuse qu'on s'était d'abord proposé d'étudier.

La science ne commence utilement par des définitions que si les choses à définir sont très simples et très claires. Au reste elle ne définit pas directement ce qu'elle se propose d'étudier et d'éclaircir, mais les notions supposées claires dont elle se servira. Si la chose à définir est confuse, la définition n'est pas le commencement, ce serait plutôt la fin de la science (1).

L'idée de société est une idée pratique; elle résume tant bien que mal ce que les sociologues veulent étudier, mais il n'est pas permis de supposer *a priori* que ce qu'elle évoque directement dans l'esprit exprime l'objet d'une science d'une manière adéquate. L'objet de la sociologie peut déborder l'idée courante de société, et le contraire est possible aussi : il se peut que cette notion réunisse les objets de plusieurs sciences. Il n'y a donc pas lieu de chercher à définir rigoureusement la notion de société.

(1) Le fait de définir cela même qu'on se propose d'étudier manifeste une des équivoques inhérentes à la notion de définition telle que son passé l'a faite : d'une part la définition de la chose dont on veut s'occuper ne vise qu'à la distinguer sûrement de toutes celles dont on ne s'occupera pas, d'autre part elle prétend atteindre la nature essentielle de la chose et l'éclairer. Ce genre d'équivoque est une entrave à l'avancement des sciences dont l'objet est très confus. (Voir 2e partie, ch. IV, la théorie des idées claires et des idées confuses.)

Il reste d'autres manières d'apercevoir avec une certaine précision l'objet de la science sociale : l'une d'elles consiste à rapprocher de la notion confuse de société l'objet des sciences non sociales. *En éliminant successivement ce qui relève de ces sciences, nous pourrons savoir si la notion étudiée contient un élément que ces sciences n'atteignent pas.*

Une société implique une pluralité d'individus. Ces individus sont des êtres vivants qui, en tant que tels, rentrent dans l'objet de la *biologie*. Mais cette science n'étudie pas tout ce qui les concerne, ce qui lui échappe, c'est d'abord l'élément psychologique, au moins en partie ; la biologie n'en retient que les rapports avec le corps. Les biologistes, il est vrai, dépassent volontiers la limite que nous indiquons ici, et il serait vain de le leur reprocher, mais ce faisant, on peut dire qu'ils ne font plus de la biologie seulement.

La biologie néglige encore, et d'une manière beaucoup plus décidée, les *actes* des individus, en tant qu'ils entraînent des résultats étrangers à leur vie organique. Tout ce qui, dans l'activité de chacun et dans les choses qui l'entourent, ne sert point comme cause ou comme indice d'un état physiologique n'intéresse pas la science de la vie.

Les actes accomplis par les êtres vivants comportent des phénomènes psychologiques, soit dans le sujet agissant, soit dans les autres individus, et des phénomènes physiques intéressant les corps vivants et les objets inanimés. L'étude du contenu des sociétés comporte donc en dehors de la biologie des recherches qui relèvent d'une part de la *psychologie* et d'autre part des *sciences physiques*.

Mais la psychologie n'étudie que la conscience individuelle, les rapports entre états psychologiques d'un même individu ; les états psychologiques d'un autre individu ne sont pris en considération que pour ce qui en résulte dans la conscience étudiée.

On peut, il est vrai, généraliser la notion de psychologie et y faire entrer l'étude d'états psychologiques chez des individus différents et dans leurs rapports mutuels. La sociologie est souvent conçue sous cette forme qui en fait un département, d'ailleurs assez autonome, de la psychologie en général. Sans nous prononcer maintenant sur l'utilité de cette union de la psychologie individuelle avec la psychologie collective, nous devons remarquer seulement qu'elle ne réussit pas à faire rentrer tout le contenu de la notion de société dans l'objet d'une science psychologique générale, qui serait en ce cas la science que nous cherchons. Il n'en reste pas moins en dehors de l'ensemble des études psychologiques l'accumulation des résultats de l'activité humaine, résultats qui ne sont pas tous déposés dans une conscience, et qui consistent en grande partie dans des œuvres matérielles, dans des phénomènes physiques.

En eux-mêmes, ces phénomènes rentrent dans des systèmes de forces mécaniques, d'équilibre et de déséquilibre physico-chimiques qu'étudient les sciences physiques. Mais celles-ci ne les touchent en rien en tant qu'ils sont en rapport avec des phénomènes psychologiques. L'existence d'un pont de pierre s'explique bien par l'intensité et la direction des forces qui ont amené chaque pierre à la place qu'elle occupe, mais elle ne s'explique pas moins bien par les besoins, les inten-

tions et les volontés des constructeurs et des habitants du pays.

En résumé, si nous rapprochons du contenu de la notion de société, les objets respectifs des sciences du réel, nous constatons que l'objet de chacune de ces sciences n'enveloppe la société que partiellement, que chacune d'elles n'étudie qu'une partie du tout, et sans tenir compte du rapport de cette partie au reste. La biologie étudie les corps individuels, elle délaisse les états psychologiques et les actions physiques ; la psychologie, si même on y fait rentrer les rapports entre consciences, néglige les résultats non psychologiques des actions humaines. Enfin si ces résultats sont étudiés par les sciences mécaniques et physiques, c'est en dehors de leur rapport à des êtres vivants et conscients.

La notion de société réunit des faits biologiques, des faits psychologiques et des phénomènes physiques qu'aucune science non sociale n'étudie dans leur rapport mutuel.

Cette division tripartite du contenu de la notion de société peut se ramener à un dualisme. En effet, nous pouvons répartir les phénomènes biologiques dans les deux autres groupes de faits, et considérer d'un côté l'ensemble des phénomènes physico-chimiques et organiques, de l'autre l'ensemble des phénomènes psychologiques, car nous n'avons pas à nous prononcer sur la manière dont se fait l'union du physique et du spirituel dans les phénomènes de la vie. Il reste que la notion de société réunit en une synthèse confuse ces deux derniers groupes de faits, le physique et le psychologique. Elle implique des rapports entre eux qui apparaissent

comme des rapports d'influence réciproque, de conditionnement mutuel, d'antécédent à conséquent, de cause à effet.

La nature du sol d'un pays influe sur les pensées et les actes volontaires de ses habitants, une épidémie entraîne certains états d'âme caractéristiques ; inversement, certains désirs, certaines habitudes d'esprit sont nécessaires à la réalisation de tels grands travaux d'utilité publique, de telle amélioration de la santé générale. Les rapports de ce genre entre le physique et le psychologique n'étant directement étudiés par aucune science non sociale, nous avons le droit de conclure que la société peut et doit faire l'objet d'une étude spéciale, si celle-ci est possible.

Il résulte de cette analyse que, si l'objet de la science sociale est multiple et complexe, nous n'y avons trouvé que des éléments connus et déjà étudiés séparément par d'autres sciences. Ce sont des éléments psychologiques, c'est-à-dire des actes de connaissance, des sentiments plus ou moins accompagnés de conscience, et des actes de volonté ; et d'autre part c'est de l'activité physique, c'est-à-dire des actions corporelles, et des phénomènes mécaniques, physiques et chimiques impliquant des choses.

L'activité sociale consiste dans un mélange de ces deux espèces de phénomènes, non pas simplement superposés, mais aperçus comme intimement dépendants les uns des autres. Nous pouvons représenter schématiquement leur combinaison. Résumons les désirs, connaissances, sentiments, volontés, par le mot volonté, qui annonce le mieux le rapport des éléments psychologiques à l'action, et appelons action toute activité tant

corporelle que purement physico-chimique. L'activité sociale implique une alternance de deux termes : une volonté, due à la perception d'un certain état de choses, c'est-à-dire résultant elle-même de certaines actions, est la cause d'une action nouvelle ; celle-ci ou l'une quelconque de ses conséquences détermine une nouvelle volonté, qui entraîne une autre action, et ainsi de suite. Les volontés peuvent émaner d'individus différents, les actions aussi ; à la volonté d'un individu, l'action d'un autre peut faire suite.

On sait de reste quelle variété de combinaisons d'actions et de volontés présente la vie sociale, même la plus rudimentaire, et à quel degré de complexité atteignent ces combinaisons. Mais dans sa simplicité, le schème que nous venons de présenter fait apparaître clairement une des causes principales des controverses sur l'objet de la sociologie. L'alternance des facteurs hétérogènes n'est pas sans gêner la plupart des sociologues. Comment traiter ensemble ces termes disparates ? Les sciences non sociales ne nous fournissent pas un type de loi concernant à la fois les deux ordres de réalités qui se combinent ici ; elles ne les étudient qu'à part. Plus ou moins confusément les savants inclinent à ramener à l'homogène le dualisme de l'objet de la science sociale. Cette tendance à l'unité se traduit le plus souvent par un effort pour subordonner l'un des deux ordres de réalité à l'autre, ou même par l'élimination plus ou moins complète de l'un des termes du dualisme. On dira que le sociologue n'a en fin de compte devant lui que des faits psychologiques, que toute la structure sociale ne comporte que des liaisons psychologiques ; ou l'on soutiendra au contraire que les

faits sociaux s'enchaînent comme les faits mécaniques qu'ils impliquent et que les éléments psychologiques qui y interviennent comme des intermédiaires pour le sens commun, n'ont pas à entrer dans l'explication de ces faits. Les uns ramènent toute la sociologie à une *psychologie pure*, ou prétendue telle, les autres à une science de faits d'observation, ou, au sens le plus général du mot, à une *physique sociale.*

La souplesse de la notion de causalité rend de telles simplifications faciles, au moins en apparence. Dans le schème : *volonté* 1 entraîne *action* 1, qui entraîne *volonté* 2, qui entraîne *action* 2, etc., on peut considérer l'un des deux genres de termes comme un simple intermédiaire et dire : *volonté* 1 est cause de *volonté* 2 ou *volonté* 2 s'explique par *volonté* 1 ; on peut dire aussi : *action* 1 est cause d'*action* 2 ou *action* 2 s'explique par *action* 1, etc. On peut aussi poser le rapport d'une action quelconque à une volonté quelconque, en éliminant les intermédiaires, et il sera toujours possible de poser l'élément action exclusivement comme cause ou inversement. On pourra toujours dire, selon les préférences, qu'une action donnée n'est que le résultat d'une volonté et s'explique par celle-ci, ou qu'une volonté donnée ne s'explique que par les actions qu'elle unit (1).

(1) Voici des exemples des quatre cas : 1° Plus l'individu voit sa sécurité assurée par la société, moins haut il prise les liens de famille (liaison de deux états de conscience, abstraction faite des actes concomitants). — 2° Certaines variations de la natalité s'expliquent par des variations brusques de la quantité des denrées de première nécessité (liaison de deux ordres de faits, abstraction faite des éléments psychologiques intermédiaires). — 3° La diminution régulière de la natalité s'explique par des intentions conscientes des gens en état de procréer (volonté-cause, action-effet). — 4° Les

Nous retenons de tout ceci que l'explication des phénomènes sociaux peut se présenter sous deux formes, dont l'une met en évidence les facteurs psychologiques, et dont l'autre donne la primauté aux faits sensibles ou même ne retient que ceux-ci. Si ces deux modes d'explication ne s'excluent pas et ne se contredisent pas nécessairement, ils ne sont pas non plus tels que l'un d'eux puisse rendre l'autre superflu.

En effet, s'il y a de nombreux cas où l'on peut exprimer et expliquer les mêmes phénomènes sociologiques indifféremment sous l'une ou sous l'autre forme, il y a des cas aussi où l'on ne saurait le faire. Une double expression est possible lorsque des actes et des états psychologiques correspondent les uns aux autres terme à terme. En voici un exemple : On exprime la même relation en disant que plus l'individu *se sent* protégé par la société, moins haut *il prise* les liens de famille, ou en disant que plus l'individu *est* protégé par la société, moins la famille *fonctionne* comme une société d'assurance mutuelle. Mais cette correspondance n'est nullement de règle, très souvent aucun état de conscience défini ne correspond directement aux faits que le sociologue doit prendre en considération. Ainsi la décadence d'un peuple peut être inconsciente et demeurer longtemps inconnue de tous. Réciproquement il peut arriver qu'aucun fait ou groupe de faits saisissables ne corresponde exactement au contenu d'une ou plusieurs consciences, c'est ce que l'on constate

nouveautés qui s'introduisent dans les principes de la morale sexuelle ont pour cause des changements de fait, tels que des lois nouvelles, des genres de vie nouveaux, les progrès de l'art médical (fait-cause, état psychologique-effet).

dans le rapport d'une œuvre d'art avec les sentiments qu'elle implique, à ses conditions matérielles d'existence. Ces cas-là aussi nombreux qu'importants ne montrent pas seulement l'insuffisance de l'un quelconque des deux points de vue, ils montrent aussi l'insuffisance de leur simple superposition.

Toute tentative de faire la science sociale toute psychologique ou toute physique, n'a abouti jusqu'ici qu'à une science mutilée, ou n'a permis de traiter tous les problèmes que par des compromis entre les deux ordres d'explications. Si nous considérons les œuvres des sociologues, qu'ils se représentent ou non leur œuvre comme psychologique, nous voyons qu'en fait les deux ordres d'explications s'y mêlent toujours, et que selon les circonstances les faits sont causes d'états psychologiques, les faits sont causes de faits, les états psychologiques sont causes d'états du même ordre, ou causes de faits. Seulement cette interpénétration des deux ordres d'explications est d'ordinaire si empirique, les savants sont si peu les maîtres des règles selon lesquelles elle se fait, qu'elle leur apparaît à eux-mêmes comme illégitime au fond et comme toute provisoire, et fondée sur les mots plutôt que sur la réalité. Il leur semble que la science achevée ne la comportera plus, et s'ils se divisent en deux camps, c'est plutôt au nom de la science sociale qu'ils conçoivent qu'au nom de celle qu'ils font.

Peut-on améliorer sur ce point l'état d'incertitude et d'équivoque où se trouve la science sociale ? Il semble de prime abord que ce résultat pourrait être obtenu si l'on parvenait à ramener à l'homogène le dualisme que nous avons relevé dans la matière sociale. Mais

proposer une solution d'un tel problème paraît être une anticipation trop ambitieuse pour la sociologie.

Poser en général les rapports des actions et des pensées, du physique et du spirituel, c'est faire œuvre de métaphysicien. Il se peut que les phénomènes ou actes physiques et les faits de nature spirituelle ne soient que deux manifestations d'un même ordre de réalité, et que cette réalité soit susceptible d'être conçue sous une forme supérieure à ces deux aspects pratiques, mais on peut prétendre aussi que le physique et le spirituel sont définitivement irréductibles, et doivent être expliqués à part ; et entre ces deux propositions opposées la sociologie n'a ni le droit ni le pouvoir de choisir. Le désaccord est plus grand en métaphysique qu'en sociologie, et si l'existence de cette dernière science devait dépendre de la solution définitive de tels problèmes, on pourrait avancer que sa naissance n'est pas parmi les événements prochains.

Heureusement, si elle n'a ni le moyen ni le droit de s'aventurer dans l'étude des rapports essentiels de la connaissance et de l'action, la sociologie n'en a pas non plus le besoin, et il vaut mieux même qu'elle ne cherche pas immédiatement à perfectionner son objet en le tenant pour homogène. La dualité du physique et du spirituel est pour elle un fait, comme elle l'est pour le sens commun. Une science, à ses débuts, doit se tenir près du sens commun qu'elle ne vise qu'à perfectionner et à éclairer. Elle pourra s'en éloigner indéfiniment au cours de ses progrès ultérieurs, mais si elle rompt trop tôt avec la connaissance vulgaire, elle perd en intérêt et en importance ce qu'elle gagne peut-être en perfection. Ce serait, pour la sociologie, rompre

avec le sens commun qui est son point de départ, que de méconnaître d'une manière ou d'une autre l'hétérogénéité de son objet (1).

C'est donc ailleurs qu'il faut chercher le remède contre les équivoques signalées, et pas si loin. Il suffira à la sociologie de pouvoir ordonner les actes et les états spirituels de façon à pouvoir les soumettre *ensemble* à des lois communes.

Ce qu'il importe au sociologue de savoir, ce n'est pas la cause profonde qui fait que l'activité spirituelle s'insère sur l'activité matérielle et inversement, ce n'est pas le rapport général qui unit dans notre schème les actions et les volontés ; il lui importe seulement de connaître des rapports constants entre des liaisons particulières de ces deux ordres de phénomènes, rapports de succession et rapports de simultanéité qui unissent des volontés de même espèce à des faits de même espèce, des faits à d'autres faits, des volontés à d'autres volontés par l'intermédiaire de faits et de volontés.

Dès lors pour arriver à l'unité d'explication et pour énoncer des lois homogènes, il suffira au sociologue mis en présence de deux sortes d'éléments hétérogènes, *de considérer leur combinaison sous sa forme la plus élémentaire*, c'est-à-dire la plus simple, de retenir le rapport constant qui les unit et sans lequel ils ne sont pas la matière de la sociologie. *Quelle est l'expression la plus simple de la combinaison d'éléments psychologiques et d'actes physiques qu'on retrouve dans tout ce qu'on tient pour social?* Ce rapport entre les deux

(1) C'est d'ailleurs le défaut dans lequel on tombe aussi bien en prétendant s'en tenir à l'un des deux aspects de l'activité sociale, qu'en essayant d'en opérer la synthèse métaphysique.

ordres de facteurs une fois dégagé, il restera à chercher comment il se retrouve indéfiniment répété et combiné avec lui-même dans les faits sociaux les plus complexes, et quelles sont les lois de ces combinaisons.

CHAPITRE III

LE RAPPORT SOCIAL

La forme commune sous laquelle nous chercherons à apercevoir ensemble les éléments hétérogènes que nous avons distingués dans la matière sociale, je l'appelle *rapport social.*

Je dis qu'il existe un rapport social entre deux individus donnés, lorsque certains états psychologiques de l'un d'eux — connaissances, sentiments, volontés — et certaines actions accomplies par lui dépendent de l'existence et de la manière d'être de l'autre individu, et réciproquement.

Exemples : Entre un maître et son esclave il existe un rapport social. Il y a chez l'esclave certains sentiments ou états de conscience qui dépendent du fait qu'il a un maître, et qui varient selon la conduite de celui-ci. Du maître dépend le plus ou moins de crainte, de respect, de haine, d'affection de son esclave. Certains actes posés par cet esclave dépendent aussi de l'existence du maître, des ordres qu'il donne, des gestes qu'il fait, des intentions qu'il a ; et un rapport de dépendance inverse mais de moindre impor-

tance lie le maître à son esclave. Certains actes du maître ne seraient pas posés par lui si l'esclave n'existait pas et il y a des pensées et des sentiments qui seraient absents de sa conscience.

L'amitié est un rapport social. Elle entraîne chez ceux qu'elle lie l'existence de certains sentiments, elle implique en eux certaines pensées et elle est la cause de certaines de leurs actions. Tel encore le rapport de débiteur à créancier, de mandant à mandataire (1).

Le rapport social se caractérisant uniquement par les états psychologiques ou sentiments (2) et les actions des individus entre lesquels il est affirmé, variera avec ces actions et ces sentiments. Ainsi l'amitié naît, disparaît, progresse ou décline selon l'existence et la nature des sentiments et des actions des deux amis. Le rapport social est parfois, par sa nature même, très éphé-

(1) Ni l'idée ni l'expression de rapport social ne sauraient être présentées comme des nouveautés. Cette expression est d'un usage courant, chez Tarde par exemple : *Dire que tout caractère distinctif de tout rapport social, de tout fait social est d'être imitatif, est-ce dire comme certains lecteurs superficiels ont pu le croire, qu'il n'y ait à mes yeux d'autre rapport social, d'autre fait social, d'autre cause sociale que l'imitation ?..... Les relations sociales sont multiples, aussi nombreuses et aussi diverses que peuvent l'être les objets des besoins et des idées de l'homme.. ..Au milieu de cette complexité infinie, il est à remarquer que ces rapports sociaux si variés (parler et écouter, prier et être prié, commander et obéir, produire et consommer) se ramènent à deux groupes..... Les Lois de l'imitation*, préface de la 2e édit., 3e édit., p. x. — Ce qu'à ma connaissance on n'a pas entrepris, c'est de transformer cette notion courante en une notion technique au sens rigoureusement déterminé.

(2) Dans la suite de cet ouvrage, pour des raisons de commodité, on fera du mot « sentiment » un synonyme ou un résumé des mots états psychologiques, états de conscience, connaissances, sentiments proprement dits, désirs, volontés. Le mot sentiment désignera ainsi l'élément spirituel des rapports sociaux, comme le mot acte en désigne l'élément physique ou matériel.

mère, et dépend d'un très petit nombre d'actions et de sentiments ; tel est le rapport du vendeur et de l'acheteur, qui dépend d'une double action. Parfois, au contraire, il peut comporter un nombre indéfini d'actions et de sentiments, soit les mêmes toujours répétés, tel le rapport de fournisseur à client, soit des actions et des sentiments variés, telle l'amitié encore, tels surtout les rapports sociaux qui accompagnent d'ordinaire les liens de parenté.

Les rapports sociaux passagers et n'impliquant qu'un nombre fini d'actes s'évanouissent tout entiers avec la consommation de ces actes. Ainsi le rapport d'acheteur à vendeur cesse avec la livraison de la marchandise et son paiement. Dans les actes de ce genre le sens commun identifie entièrement le rapport social, dans la mesure où il en aperçoit l'existence, avec les actes et sentiments qui le déterminent. Ainsi l'on est vendeur ou acheteur lorsqu'on vend ou qu'on achète, et l'on ne l'est pas du tout si l'on n'achète ni ne vend. Mais nous avons remarqué qu'il y a aussi des rapports sociaux qui sont durables et comportent un nombre indéfini d'actes, tantôt toujours les mêmes, tantôt assez divers, tels que l'état de mariage et le rapport d'esclavage. De tels rapports, le sens commun les distingue des actes et des sentiments par lesquels ils se déterminent et il les conçoit comme ayant une existence propre, distincte des faits et des consciences intéressées. On peut être époux ou esclave sans se comporter en rien comme un époux ou comme un esclave. Remarquons qu'il n'y a aucune utilité pour la science à suivre le sens commun dans cette voie. Si le mariage ou l'esclavage ont dans une certaine mesure une existence indépendante des états

d'âme et de la conduite des intéressés, cela ne tient pas à ce qu'ils ont une existence en soi, ce qui en ferait des sortes de substances sociales, mais du fait que de tels rapports sociaux en entraînent d'autres, entre ceux qu'ils unissent et les autres membres de la société où ils vivent. Lors même que M. et Mme X cessent de se considérer comme des époux et de se comporter comme tels, leur mariage n'en est pas moins une réalité sociale aussi longtemps que d'autres personnes en tiennent compte de quelque manière : aussi longtemps, par exemple, que Mlle Y considère comme impossible une union avec M. X et que le notaire W considère comme fil de M. X les enfants que Mme X a eus de M. Z. Le mariage de M. et de Mme X ne consiste pas dans un seul rapport social entre M. et Mme X, il comporte en outre un nombre indéfini de rapports sociaux entre M. et Mme X et leurs contemporains. C'est pourquoi il semble avoir à la rigueur une existence indépendante des actes et des états de conscience des principaux intéressés (1). On peut appeler *rapports sociaux complémentaires* d'un rapport social donné, les rapports sociaux impliquant des tierces personnes, dont le premier entraîne l'existence.

On voit déjà que la notion de rapport social est une notion souple et que son extension est grande. Elle l'est plus encore, cependant, que ne semblent l'indiquer sa première définition et nos premiers exemples. En effet, il nous est loisible d'affirmer un rapport social entre deux êtres pris comme termes, en ne tenant compte que des actions et des sentiments de l'un d'eux.

(1) Nous reviendrons sur ce point à propos des rapports sociaux juridiques.

On pourra, au besoin, laisser de côté la question de réciprocité dans l'existence de sentiments et dans l'accomplissement d'actions, et se contenter de considérer, par exemple, que A aime B, sans rien retenir des sentiments et de la conduite de B, que A imite B, alors que B ignore jusqu'à l'existence de A, etc... Nous pouvons appeler *rapport social unilatéral* un rapport social que nous déterminons seulement par les actions et les sentiments de l'un des deux individus considérés. Un rapport social qu'on détermine par les actes et les sentiments des deux individus qu'il implique sera un *rapport social bilatéral.*

Si le rapport social simple, élémentaire, n'implique comme termes que deux individus, il est permis aussi de considérer comme un rapport unique certaines combinaisons de rapports semblables. On peut additionner en un *rapport complexe* plusieurs *rapports simples* de même espèce entre des termes différents, ou entre un même terme, et plusieurs autres. Ainsi il y a entre deux tribus alliées un rapport social qui peut se décomposer, en partie du moins, en une série de rapports identiques entre chacun des membres de la première et chacun des membres de la seconde. Le rapport social qu'il y a entre un caporal et ses quatre hommes résulte de rapports simples que le caporal soutient avec chacun de ses subordonnés. Tel encore le rapport du roi avec son peuple. Entre la droite et la gauche d'une chambre de députés, on peut considérer un rapport social dont les deux termes sont multiples.

Nous n'insisterons pas ici sur ces définitions que nous ne présentons que comme des conventions formelles, logiquement rattachées les unes aux autres, et comme

des instruments suffisamment précis destinés à nous donner prise sur la matière à explorer.

. . . .

Nous venons de définir la notion de rapport social ; deux individus étant donnés, il y a un rapport social entre eux dès que l'existence ou l'attitude de l'un entraîne chez l'autre des sentiments et des actions. Cette définition étant posée, nous avançons la proposition suivante où l'on peut voir, si l'on y tient, une simple hypothèse ou même une convention : *La sociologie ou science des sociétés consiste en tout ou en partie dans l'étude des rapports sociaux.*

Si l'on voit dans cette proposition une hypothèse, la suite de cet ouvrage tendra à lui donner la valeur d'une proposition pratiquement certaine. Si l'on tient son contenu pour une convention, les chapitres qui suivent auront pour objet de montrer qu'une telle convention est avantageuse pour la science sociale et peut aider à son avancement.

Elle soulève peut-être, de prime abord, une objection : nous nous sommes refusé plus haut à voir dans une définition de la société un bon début pour la sociologie. N'introduisons-nous pas maintenant subrepticement ce que nous repoussions plus haut ? Ne partons-nous pas d'une définition de la société par le rapport social ?

Cette objection doit être écartée, car il n'est nullement nécessaire de considérer l'idée de société comme définie par l'idée de rapport social. S'il se faisait que la notion proposée pût servir à bien définir la notion de société, tout n'en irait que mieux, mais nous ne le postulons point. En définissant le rapport social, nous n'avons fait que poser une notion claire où nous ne faisons entrer que le contenu que nous voulons, tout

ce qui y entrerait à notre insu devant être écarté (1). Que cette notion s'adapte aisément à la matière sociale et permet d'en isoler pour l'étude une partie du tout, nous nous en remettons à l'application, aux exemples, pour en convaincre les autres et pour nous en convaincre nous-même. Nous laissons sans réponse la question de savoir si la notion claire de rapport social et la notion confuse de société coïncident exactement. La société n'implique-t-elle que des rapports sociaux? N'y a-t-il pas encore en elle quelque chose d'autre? C'est à voir. Les rapports sociaux ne s'étendent-ils pas au delà de ce qu'on appelle communément société, c'est possible, et nous comptons montrer qu'il en est ainsi, mais il n'importe pour le moment. Il nous suffit pour nous tenir sur un terrain solide, d'admettre que le rapport dit social est bien social, c'est-à-dire qu'une partie au moins du contenu de la notion commune et pratique de société peut être considérée sous la forme de rapports sociaux.

Si nous avions commencé par dire *de quelles espèces déterminées de rapports sociaux toute société est nécessairement composée*, c'est alors qu'on aurait pu nous reprocher de définir *a priori* la société. C'est précisément ce qu'il faut se garder de faire au début de la science, et il serait aisé de montrer que c'est ce que font ceux qui commencent par définir la société.

Voir avec Tarde le fait social fondamental ou du moins le plus caractéristique dans l'imitation, c'est définir la société par une espèce de rapport social, les rap-

(1) C'est ainsi, je pense, qu'on procède en mathématiques lorsqu'on introduit une notion nouvelle. On ne considère dans la notion proposée que ce qui sera strictement utilisé dans les opérations ultérieures.

ports sociaux d'imitation. Si B imite A, il y a entre eux un rapport social unilatéral qui se caractérise par les sentiments et les actions de B dont la manière d'être de A est la cause. Et l'on reconnaîtra sans difficulté que cette espèce de rapports sociaux est très générale et très fondamentale.

On reconnaîtra de même qu'ils saisissent à plein la matière sociale ceux qui retiennent comme telle tout ce qui, dans l'individu et dans ses démarches, lui est imposé du dehors par la collectivité dont il fait partie. Mais c'est encore là définir le social en général par un rapport social déterminé. On pose en fait le rapport social complexe qui existe entre un individu et la société dont il fait partie, et l'on caractérise ce rapport social non par tous les actes et les sentiments de l'individu indistinctement, mais par ceux-là seulement qui lui sont imposés par l'autre terme du rapport. On laisse en dehors du rapport social tout ce qui dans l'individu émane de sa spontanéité propre. On distingue donc *a priori* parmi les actes et les sentiments des hommes, certains qui sont sociaux par nature ou par origine et d'autres qui ne le sont pas. Or ne retenir, pour définir le social, que certains actes et certains sentiments déterminés, c'est définir le social par certains rapports sociaux déterminés, à l'exclusion d'autres rapports sociaux dont on n'a démontré ni l'inexistence ni l'impossibilité. Il nous semble néanmoins que, dans la doctrine de M. Durkheim, il ne reste qu'un assez petit travail de généralisation à faire pour aboutir au point de vue qui est défendu ici (1).

(1) M. Durkheim insiste, non sans raison, sur la nécessité de

Enfin, pour compléter une trinité presque classique quand il s'agit de définir le fait social élémentaire, nous reconnaîtrons que Giddings lui aussi définit la société par un rapport social déterminé, encore que très général. Le fait social élémentaire est, selon cet auteur, d'ordre psychologique : c'est la conscience que prend chaque être du fait que tout être conscient est de la même espèce que lui. Sera social tout ce qui découlera de cet état de conscience, en particulier tous les actes qui lui devront en tout ou en partie leur existence et leur nature. Nous pourrions donc dire que la société et la matière sociale sont la somme des rapports sociaux définis par l'existence, chez les individus pris comme termes de ces rapports sociaux, du sentiment que les autres individus sont de la même espèce qu'eux-mêmes. C'est donc bien là définir la société en disant de quels rapports sociaux elle est constituée, et à l'exclusion d'autres rapports sociaux, s'il y en a. Giddings à la vérité admet qu'il n'y en a pas d'autres, ou que les autres genres de rapports entre individus ne sont pas sociaux. C'est ce dont il est inutile de se préoccuper si l'on définit le rapport social en général comme

traiter les faits sociologiques comme des choses, c'est-à-dire autrement que dans les représentations qu'une conscience peut s'en faire (*Les Règles de la Méthode sociologique*, chap. II, pp. 20-21). Rien ne répond mieux à ce desideratum que le rapport social. Pas plus qu'un objet matériel il n'a pour condition d'existence d'être représenté dans une conscience, et pas plus que cet objet il n'a besoin d'être étudié par les représentations que les êtres qu'il implique peuvent s'en faire. Non seulement le tout d'un rapport social n'est pas dans une conscience, mais il y a des rapports sociaux *inconscients*. Lorsque le revendeur se fait passer pour le producteur, il y a entre l'acheteur et le vrai producteur un rapport que l'un et l'autre peuvent ignorer.

une forme, abstraction faite de l'espèce de sentiments et d'actes qui y sont impliqués (1).

La notion de rapport social permet donc de ramener à une forme commune les définitions de la société ou du fait social en général. En même temps elle permet d'apercevoir clairement la grande valeur relative de quelques-unes de ces définitions, de mesurer en quelque sorte le degré de généralité auquel elles parviennent ; mais aussi elle fait voir ce qu'il reste

(1) On arrive logiquement à la notion générale de rapport social par une critique des définitions de Tarde, de Durkheim et de Giddings ; et ce qui le prouve c'est que C. Bouglé, le sociologue qui, à ma connaissance, a posé avec le plus de netteté et de généralité la notion étudiée ici, l'a fait visiblement à la suite d'une réflexion sur ces définitions. De C. Bouglé est ce passage remarquable, où je trouve un véritable programme de mes propres intentions : *Peut-être, si l'on veut échapper à l'étroitesse des concepts par lesquels on essaie de définir, en même temps que ce qui convient aux seuls faits sociaux, ce qui convient à tous les faits sociaux, faut-il remonter jusqu'à l'idée même de rapport, et tenir pour un fait social tout ce qui résulte des rapports quels qu'ils soient qui s'établissent entre les individus. Quelles que soient les idées que les individus se font les uns des autres, les sentiments qu'ils éprouvent vis-à-vis les uns des autres, qu'ils se regardent comme de la même espèce ou comme d'espèces différentes, qu'ils s'imitent ou se contredisent, qu'ils se contraignent ou coopèrent librement, du moment que leurs états d'esprit sont modifiés par leur coexistence même et leur « inter-action », nous tenons un phénomène dont les individus sont le théâtre sans en être, en tant qu'individus, la raison suffisante. En partant des formes les plus générales de ces inter-actions, seuls phénomènes véritablement communs à toutes les espèces de sociétés, peut-être serait-il possible d'expliquer*, de « *dériver* » *plus d'un fait social que l'on semble tenir pour premier, et de prouver par exemple que la conscience de l'espèce est bien plutôt une conséquence que la cause même de la vie sociale.* (Année sociologique, I, 1896-1897, notice sur The Principles of Sociology par F. H. Giddings, p. 152.) — Après C. Bouglé, l'auteur qui me paraît s'être le plus rapproché de la notion de rapport social en général est E. Goblot : *Essai sur la classification des sciences* (F. Alcan, 1898). Goblot voit un phénomène social dans *toute action de l'homme sur l'homme* (p. 208) et il estime que la sociologie doit commencer par la considération des *relations entre deux individus seulement* (p. 211).

dans toute tentative de ce genre d'insuffisant et d'arbitraire. Toute définition du social veut voir partout une même espèce de rapport social, et si général qu'elle fasse ce rapport en le vidant presque de tout contenu réel, ce qu'elle y laisse est encore trop déterminé pour qu'on soit certain *a priori* que tout le social s'y ramène.

Un des avantages les plus appréciables de la notion de rapport social, c'est de permettre au sociologue de se débarrasser de l'encombrante préoccupation de la société prise comme un tout, ou du fait social dont il faut avoir le constant souci de ne pas sortir... Il suffit au sociologue de considérer un rapport social quelconque, c'est-à-dire un certain ensemble d'actes et de sentiments, comme le physicien moderne étudie un phénomène quelconque ; et pas plus que celui-ci n'a besoin de considérer la *Nature* et sa *formule* prétendue, le sociologue n'a besoin d'avoir souci de la *Société* et de son *essence*. On peut étudier les parties sans retenir le tout : il suffit pour cela de *connaître le moyen de les détacher du tout sans les altérer*.

Dans la société en général, il y a *des sociétés*, des groupements de toutes sortes dont les limites s'interpénètrent de toutes les façons. Ces groupements-là, il est peut-être aussi nécessaire à la science qu'à la vie pratique d'en reconnaître quelquefois les limites. Définir une société, ce sera dire de quelle espèce de rapports sociaux elle est essentiellement constituée.

La nation belge est une société dont les membres sont unis par des rapports sociaux de toute espèce, parmi lesquels il en est de nécessaires et suffisants ; ce sont ceux dont le droit constitutionnel fournit les

éléments nécessaires à une définition rigoureuse. En droit, est Belge tout individu qui est dans les conditions requises ; en fait — et aux yeux du sociologue, c'est surtout le fait qui compte — est Belge tout individu considéré et traité comme tel, particulièrement par les autorités compétentes.

L'armée belge est une société entre les membres de laquelle existent les rapports sociaux dont les conditions d'existence sont définies par les lois et les règlements militaires. Le « Monde » ou la « bonne société » groupera les personnes qui entretiennent entre elles certaines relations de politesse, telles qu'un échange de visites dans certaines circonstances, ou qui se trouvent réunies chez l'une d'elles en certaines occasions. Les sociétés à limites précises, telles que l'armée, peuvent se définir par un rapport formel et convenu une fois pour toutes ; les autres, telles que la bonne société, se définissent plutôt par l'ensemble des rapports sociaux qui existent le plus souvent entre ses membres, ou par les plus significatifs.

Nous avons plus haut laissé entendre que la notion de rapport social paraît déborder la notion pratique de société. Parmi les phénomènes sociaux, il n'y pas seulement des faits d'association, il y a aussi leur contraire, il y a ce qui empêche des individus donnés de former une société : antagonismes, luttes, rivalités de sociétés, destruction d'associations existantes ; et à la notion pratique de société la langue commune n'oppose aucune notion générale qui soit son contraire. Or il se fait que le rapport social, tel que nous l'avons défini, comprend aussi bien les relations d'antagonisme que les autres. Entre deux individus qui n'ont de contact

que par la guerre mortelle qu'ils se font, il existe un rapport social très distinct, car chacun d'eux détermine chez l'autre des actes et des sentiments fortement accentués. Le rapport social est une notion plus générale que les notions de société et d'association ; elle est à ces notions ce que le nombre affecté du signe + ou du signe — est au nombre non qualifié. Par analogie avec cette généralisation du nombre, on peut appeler *rapport social positif* tout rapport qui tend au rapprochement, à l'union des individus, au renforcement de la vie proprement sociale, *rapport social négatif*, tout rapport d'antagonisme, de désunion, de tendance au détriment réciproque (1). Il ne faut pas toutefois vouloir donner à cette distinction une rigueur que la complexité des faits sociaux ne comporte pas. Une certaine pénétration réciproque les caractérise toujours. Toute société de quelque étendue et de quelque durée renferme des rapports des deux sortes. Combien d'antagonismes, de tendances contraires à l'union ne trouve-t-on pas dans une nation, dans une famille même ! On peut dire qu'une société n'est pas seulement la somme de ses rapports sociaux positifs, à l'exclusion des négatifs, mais qu'elle doit plutôt son existence au surplus positif qui reste, tout compte fait.

(1) Sous un de ses aspects plus particuliers, la notion de rapport social négatif a déjà retenu l'attention d'un sociologue, G. SIMMEL, qui lui a consacré une pénétrante étude : *The Sociology of conflict* : American Journal of Sociology, 1903-1904, pp. 490 sqq. Simmel voit dans le conflit une des formes pures qui sont, selon lui, l'objet propre de la sociologie. — E. GOBLOT, *Classification des sciences*, p. 207, fait rentrer dans l'objet de la sociologie les actes dits *anti-sociaux*.

Nous savons que le rapport social implique normalement la coexistence de deux éléments, des sentiments et des actions, des états psychologiques et des phénomènes biologiques et physiques. Il n'est pas nécessaire, dans une étude générale du rapport social, de préciser davantage les rapports des deux éléments. Il va sans dire que dans le fait, les liens les plus étroits unissent actions et sentiments. Outre la simple coexistence et la simple succession, ils peuvent être cause et effet les uns des autres, ils peuvent se fondre les uns dans les autres en des dégradations qui intéressent le psychologue, comme la nature de leur influence réciproque intéresse le métaphysicien. Ces relations, le sociologue n'a qu'à les constater et à s'en servir au besoin, sans vouloir rendre compte de leur nature interne. La seule chose qui importe au sociologue, c'est de ne pas sacrifier l'un des deux éléments à l'autre (1).

C'est l'avantage de la notion du rapport social de poser les deux éléments sans rien préjuger de leur nature. Quant à la possibilité de faire œuvre de science avec une notion aussi lâche, elle devra apparaître dans la suite de cet ouvrage.

Faisons remarquer toutefois qu'il y a des cas où la notion du rapport social réussit à exprimer directement la réalité des liaisons du psychologique et du physique. C'est lorsque ces deux éléments sont si intimement pénétrés et fondus qu'il est impossible de les poser ni de les concevoir l'un en dehors de l'autre.

Un des cas les plus remarquables de cette pénétration réciproque des deux éléments du rapport social.

(1) Sur le problème des rapports des deux éléments du rapport social au point de vue sociologique, voir 2e partie, chapitre IV.

c'est le cas de rapports sociaux qui engagent l'avenir.

Ces rapports sont en grand nombre et parmi les plus importants. Ce sont tous ceux dont les conséquences certaines ou probables peuvent être prévues et influer sur l'attitude actuelle des êtres qui y sont impliqués. Il en est peu qui ne soient pas dans ce cas ; citons parmi les plus considérables les rapports d'alliance, les fiançailles, le mariage, le parrainage, le rapport de maître à sujet. Beaucoup de rapports sociaux n'ont de raison d'être dans le présent que par ce qu'ils entraînent pour l'avenir, ce sont les contrats, les engagements, les promesses.

On est frappé de trouver le présent et le futur unis, en matière sociologique, de la manière la plus intime ; les éléments psychologiques actuels du rapport social enveloppent non seulement des états d'âme à venir, mais aussi bien des actes futurs sous forme d'intentions, de résolutions. C'est sous la forme d'états de conscience que les actes futurs agissent sur le présent, ils agissent dans la mesure où ils sont prévus. Réciproquement les faits actuellement posés enveloppent aussi bien les états de conscience futurs que les faits futurs, sous forme de signes recognitifs, de preuves, de témoignages (signatures, dépôts de gages, cautionnements, serments, signes symboliques et religieux, etc.).

En matière sociologique, on ne saisit la nature du présent que par la considération du futur. On dirait volontiers que c'est ce qui distingue la science sociale de toutes les autres. Là seulement le futur est un élément déterminant de l'objet qu'on étudie. Le futur est le temps que la sociologie saisit dans le présent comme

le passé est le temps qu'y voient d'autres sciences. Pour la biologie notamment le présent est du passé accumulé ; pour la sociologie, c'est surtout de l'avenir en puissance. Ceci rend manifeste l'insuffisance de la manière courante d'ordonner le double contenu des rapports sociaux : on ne saurait exprimer complètement le rapport du futur au présent ni en considérant l'enchaînement des actes présents et des actes futurs, ni en considérant la série des sentiments actuels et des sentiments futurs, ni en superposant les deux séries. En effet, on n'exprime pas l'avenir par un simple enchaînement d'actions, puisque les actes à venir ne sont pas encore des actes, mais ne sont réels dans le présent que dans des états de conscience. On n'exprime pas non plus l'avenir par un simple enchaînement d'états de conscience, puisque certains états de conscience futurs ne sont réels dans le présent que sous la forme d'actes dont ils devront résulter. Dans le rapport du futur au présent, il y a croisement des deux séries d'éléments, leur interpénétration va jusqu'à la fusion de leurs deux natures, et le rapport social seul exprime le tout qu'ils constituent, parce qu'il n'essaie pas de les séparer.

Le rapport social suffit à la représentation adequate du présent gros de l'avenir parce qu'il est une synthèse de sentiments et d'actes, parce qu'il les exprime comme un tout. Lorsque je dis : cet homme est l'esclave de cet autre, cela enveloppe des faits et des sentiments futurs, au moins probables, autant qu'un état présent, et je saisis d'un seul coup, en un seul acte de connaissance, le rapport d'actes présents à des actes futurs, et à des sentiments futurs ou éventuels.

Grâce au rapport social la science peut donc traiter le présent et l'avenir dans leurs rapports mutuels, sans dénaturer ni l'un ni l'autre, sans déformer l'avenir en un présent prématuré ; elle peut déterminer le présent par l'avenir (cas des engagements actuels) comme l'avenir par le présent (cas des rapports sociaux qui doivent durer) aussi bien qu'elle explique le présent par le passé, et le passé par le passé antérieur, grâce aux traces que le passé laisse après lui jusque dans le présent.

Nous avons admis, à titre d'hypothèse du moins, que la sociologie est l'étude des rapports sociaux. S'ensuit-il que la notion de rapport social permette de reconnaître nettement les limites de la sociologie, et de marquer une fois pour toutes les frontières à partir desquelles les autres sciences doivent lui laisser la place ?

On pourrait répondre oui, s'il était toujours facile de s'entendre sur ce qui est rapport social et ce qui ne l'est pas, sur la question de savoir jusqu'à quel point des actes et des sentiments donnés déterminent de tels rapports, et jusqu'où il faut aller chercher les actes et les sentiments qui relèvent d'un rapport social donné. C'est à l'expérience ou à l'application à nous renseigner là-dessus ; il est bon de ne pas trop compter sur un accord immédiat et constant des esprits en cette matière.

Le problème des frontières d'une science est proche parent du problème de la définition de son objet. C'est dire que son importance préalable est médiocre. A quoi bon vouloir tracer à l'avance des bornes à l'activité des spécialistes d'une science ? Rien n'est plus arbitraire que les frontières dont on convient dans des régions inexplorées, et rien n'est plus inutile dans un ordre de

choses qui, comme la science, doit être tout à tous. La sociologie ira jusqu'où s'étendra la compétence propre de ceux qui font profession d'être sociologues, elle pourra revendiquer tous les problèmes que ceux-là auront résolus les premiers. Les questions de frontières entre sciences sont des questions de fait, non de droit. Se tailler dans les problèmes non résolus des zones d'influence, des domaines réservés, est une prétention ridicule.

Sans prétendre servir à en tracer les limites, il suffit que la notion étudiée ici rende plus apparent et présente mieux ordonné ce qui fait le domaine incontestable de la sociologie; il suffit que les faits les plus éminemment sociaux puissent être avantageusement présentés sous la forme du rapport social.

C'est ce qu'il s'agit de montrer en passant ces faits en revue. On les trouve empiriquement dans l'objet des sciences sociales particulières telles que la pratique courante les divise. Nous devons tâcher de savoir si, du point de vue de la science pure, on peut présenter comme une étude des combinaisons de rapports sociaux de toutes sortes, la matière que les sciences sociales particulières se partagent pour des raisons d'ordre pratique, dont il est nullement question de contester la valeur.

CHAPITRE IV

LES SCIENCES SOCIALES PARTICULIÈRES ET LE RAPPORT SOCIAL

A. — Le droit (1).

Il n'y a pas lieu de s'attarder longtemps à montrer que les notions fondamentales du droit peuvent être ramenées à la notion de rapport social, et que par suite l'objet des études juridiques rentre dans l'étude des rapports sociaux. De toutes les sciences sociales particulières la science du droit est celle dont les formes se rapprochent le plus directement de la forme générale étudiée ici.

Les juristes sont les premiers à insister sur ce fait que le droit consiste dans des rapports définis et reconnus entre des personnes. La chose est manifeste quand il s'agit de relations telles que le rapport de créancier à débiteur, de maître à esclave ou d'époux à épouse, car on ne peut se représenter ces rapports

(1) Ce mot est pris ici au sens le plus large : il désigne toute étude théorique des faits et institutions juridiques, politiques, administratifs.

sans penser à l'existence de deux intéressés au moins. Bien que ce soit moins immédiatement évident, le cas du droit de propriété n'en est pas moins identique à ceux-là : le droit de propriété n'est pas un simple rapport entre le propriétaire et sa chose, ce qui n'est qu'un fait, mais un rapport entre le propriétaire et l'ensemble des autres membres de la société. La réalité de ce rapport consiste dans des sentiments et dans des actes passés, présents ou éventuels, non seulement chez le propriétaire, mais aussi chez les autres, conscience de son droit chez le propriétaire, reconnaissance et consécration de ce droit dans le reste de la société. Le droit de propriété n'est réel et effectif que dans la mesure où il influe sur les sentiments et les actes de ceux qui ne sont pas proprietaires de la chose.

Comme les droits civils pris en général, les droits politiques sont un rapport du sujet du droit au reste de la société. Ainsi le droit de vote est un avantage qui se définit, comme la propriété, par le rapport de l'ayant droit à tous ses compatriotes, et dont l'existence se traduit par des sentiments et des actions chez le bénéficiaire et éventuellement chez les autres citoyens.

Le droit pénal enfin n'a à connaître que de tels rapports qu'il enchaîne les uns aux autres. Le délit crée le rapport de délinquant vis-à-vis de la société représentée par le pouvoir judiciaire ; l'état de condamné résulte de l'état de délinquant et consiste aussi dans un rapport social. C'est même un de ceux auxquels correspondent les actions et les sentiments les mieux caractérisés et les plus scrupuleusement évalués.

A tout fait, à tout état juridique, à tout rapport de droit correspond un rapport social simple ou com-

plexe, comportant des actes et des sentiments réels. Quelle différence y a-t-il entre le rapport considéré comme juridique et le rapport social intégral auquel le premier correspond ? Si l'on cherche à savoir et à établir à quel rapport juridique défini une situation de fait répond, c'est pour des raisons pratiques. Le juriste ne retient des choses que ce qui intéresse les fins qu'il se propose, et néglige le reste de la réalité. *Le rapport proprement juridique, c'est donc le rapport social moins quelque chose.* C'est le rapport social dont on ne considère que ce qui suffit pour le caractériser clairement à un point de vue spécial, celui du droit. Ce qu'on retient ainsi c'est un minimum de sentiments et d'actions, nécessaires et suffisants pour définir le rapport juridique, les sentiments et les actions sans lesquels le rapport juridique n'existerait pas. Ainsi l'état de mariage est défini et établi par certains actes authentiques et un minimum psychologique, le consentement réputé sincère, et il est réellement consacré par d'autres actes suffisamment définis, tels que la cohabitation. La propriété peut n'être juridiquement reconnue que sous la condition d'un minimum d'usage de la chose, ou d'un minimum de respect de la chose de la part d'autrui.

L'étude des rapports juridiques est donc l'étude de quelques caractères précis dont on reconnaît qu'ils définissent certains rapports sociaux. Le juriste étudie les liaisons, les enchaînements de rapports juridiques, et définit le minimum d'actions et de sentiments nécessaires pour que leur existence ne puisse être valablement contestée. La question à laquelle le juriste se propose de répondre est celle-ci : *A quelles conditions*

la société et la justice reconnaissent-elles qu'une personne est impliquée dans telle espèce de rapport social? Et la réponse constitue la définition du rapport social juridique (mariage, propriété, rapport de débiteur à créancier, droits civils, délit, crime, etc.).

La jurisprudence à son tour compare les cas particuliers qui lui sont soumis aux types généraux définis par le droit. C'est aussi en partie l'office de l'activité administrative et gouvernementale (1).

. . . .

Nous n'avons considéré jusqu'ici que l'élaboration et la pratique du droit, prenant le droit comme une technique et comme un art sociaux. Mais outre le travail consacré à faire le droit et à l'appliquer, il y a l'effort pour expliquer le droit comme un fait social et comme un corps de doctrine. Il faut expliquer pourquoi il y a des jurisconsultes, des législateurs, des juges et des agents de la force publique, pourquoi tout ce monde élabore le droit, entend l'appliquer et y réussit, et pourquoi il lui donne telle forme plutôt que telle autre. Ces explications sont l'objet de la *philosophie* et de l'*histoire du droit*, dont l'ensemble est considéré comme une science sociale proprement dite, purement théorique.

Les rapports sociaux juridiques sont installés dans la vie sociale en vue de la réalisation de certaines fins. Ce sont d'abord les fins directes, toutes personnelles si l'on veut, de ceux qui les instituent et qui les sanc-

(1) Pour le reste l'activité administrative et gouvernementale se ramène aux types ordinaires de toute activité collective, tels que le commerce, les entreprises, l'entretien de ce qui est fait, la lutte, etc.

tionnent ; mais ces fins particulières sont influencées par les fins, et du même coup par les besoins de la société que les institutions ont à régir. Les fins qui expliquent les institutions sont celles de tous ceux au profit de qui elles sont établies. A côté de l'explication des institutions par les motifs dont on a conscience, il y a place pour un autre ordre d'explication, qui les rapporte à des institutions de même espèce dont elles dérivent par voie d'évolution directe ou par voie d'imitation. Mais qu'on rapporte les institutions aux fins des intéressés, à leur fonction, à des institutions antérieures dont elles proviennent, ou à des circonstances extérieures, ce qu'on trouve toujours au bout de tout cela, ce sont des actes ou des faits, et des sentiments, croyances, désirs, volontés. *Expliquer un rapport juridique c'est donc le rattacher au contenu intégral du système de rapports sociaux dont les actes et les sentiments qui définissent ce rapport juridique font partie intégrante dès qu'ils sont réalisés.* Expliquer un rapport juridique c'est le situer dans l'ensemble des rapports sociaux proprement dits, antécédents, conséquents ou concomitants dont il est ou veut être la règle ou la loi.

C'est ainsi que le droit définit et sanctionne le mariage d'une certaine manière, en vue de certains rapports sociaux entre les conjoints, entre ceux-ci et les tiers, et entre les tiers ; certains de ces rapports étant jugés devoir être réalisés, d'autres étant jugés devoir être évités. Tout ce qui dans les règles juridiques du mariage ne s'explique pas directement par là, s'explique par voie d'évolution interne, par des influences externes d'institutions analogues, etc. ; mais toujours l'institu-

tion abstraite n'a de sens que dans et par son rapport à des faits et à des sentiments concrets que l'on peut ordonner sous la forme de rapports sociaux (1).

Ce n'est d'ailleurs que par abstraction et pour la pratique que le droit peut définir des rapports juridiques *singuliers*, c'est-à-dire n'intéressant que les deux individus qui en sont les termes, et qu'il lui arrive même de ne retenir qu'un seul individu, comme dans les définitions classiques du droit de propriété. Dès que la vie sociale les réalise, les rapports juridiques deviennent inséparables d'un nombre indéfini d'autres rapports sociaux parmi lesquels il en est qui sont nécessaires à l'existence des premiers. Comme nous venons de le rappeler, l'état de mariage, par exemple, n'intéresse pas seulement les conjoints : il entraîne des rapports sociaux entre ceux-ci et leurs contemporains, il met une borne aux initiatives licites de tous. Enfin, l'autorité en consacrant ce rapport social, institue des rapports sociaux entre elle-même et les intéressés, aussi bien les deux conjoints que les contrevenants éventuels. Ces derniers rapports sociaux constituent ce qu'on appelle la *sanction*, élément essentiel du droit, sans lequel les rapports juridiques ne sont que des états de fait. La sanction consiste donc dans une partie des rapports sociaux qu'implique un rapport juridique donné

(1) Sans doute on ne voit pas tout de suite quels peuvent être le rôle et l'utilité de la notion de rapport social pour la solution de certains problèmes très généraux de la philosophie du droit tels que celui-ci : Pourquoi l'ensemble des propositions formulant le droit tend-il, dans certains cas, à s'organiser en un corps de doctrine de plus en plus précis, aux parties de plus en plus logiquement enchaînées ? Le chapitre IV de la 2e partie doit permettre d'apercevoir quels rapports essentiels rattachent de tels problèmes aux problèmes juridiques ordinaires dont il est question ici.

quand il est réalisé dans la société. Appliquant une notion définie plus haut, nous pouvons dire que la sanction consiste dans une partie *des rapports sociaux complémentaires* d'un rapport juridique réalisé (1).

Les rapports sociaux complémentaires d'un rapport juridique en entraînent d'autres à leur tour, et ainsi, de proche en proche, les conséquences d'un rapport juridique tendent à se répandre à travers la structure sociale tout entière, et à faire de celle-ci un système de parties liées que symbolise *l'ordre social* instauré et garanti (2).

(1) Si l'on voulait raffiner, on pourrait emprunter à la logique une de ses notions les plus jeunes et dire que les rapports sociaux que le droit qualifie et étudie correspondent dans la réalité sociale à des rapports sociaux *à plus de deux termes*, à trois termes au moins : Le rapport de A à B que le droit définit et sanctionne implique par cela même un troisième terme C ; il y a le rapport de A à l'autorité, représentée, si l'on veut, par le seul juge C, et le rapport de B au même juge C. Sur les relations à trois termes en logique, voir B. Russel, *The principles of Mathematics*, t. I, ch. XXV.

(2) La nature des personnes civiles ou morales fait l'objet d'une des controverses classiques de la spéculation juridique. Cette controverse met aux prises les partisans de la réalité des personnes morales et ceux qui ne veulent voir à travers cette fiction juridique d'autres sujets de droit que les individus qui y sont intéressés. Une telle controverse n'est susceptible d'une solution non conventionnelle que si l'on sort du droit pur pour l'examiner du point de vue de la réalité sociale. La notion de rapport social semble utile en cette conjoncture, car elle permet d'exprimer clairement ce sur quoi au fond tous les savants — sinon tous les plaideurs et leurs avocats — ne peuvent manquer d'être d'accord. On peut dire que reconnaître une personnalité civile ou morale, c'est établir un ensemble de rapports sociaux dont l'un des termes est toujours l'institution personnifiée, et dont l'autre terme consiste successivement dans chacun des individus qui ont affaire avec elle. Ces rapports sociaux sont bien des faits réels, puisqu'ils comportent de la part des individus constituant leur second terme, des actes et des sentiments qui n'existeraient pas sans eux. D'autre part, il est toujours possible de résoudre un rapport social dans lequel entre une personne morale en un certain nombre de rapports sociaux où les deux termes sont des individus

La notion de rapport social permet donc de définir le rapport juridique, d'expliquer sa nature et les causes de l'importance que la vie sociale y attache et de l'attention qu'elle lui consacre; elle permet enfin d'expliquer la nature du lien qui unit les rapports juridiques les uns aux autres, qui les fond les uns dans les autres en une chaîne de termes qui s'impliquent. Les états juridiques s'entraînent les uns les autres de la même manière que les actes et les sentiments auxquels ils correspondent dans la réalité sortent les uns des autres. Mettre en face d'un rapport juridique les rapports sociaux correspondants, définis par des sentiments et des actes passés, présents ou futurs, c'est expliquer un schème, son origine, sa forme, la raison d'être de son élaboration, par la réalité concrète sur laquelle il lui arrive de s'insérer. Et nous apercevons déjà que relier les rapports juridiques les uns aux autres par principes et conséquences en un système plus ou moins cohérent logiquement, c'est une manière, bonne ou mauvaise, de faire appa-

réels, puisqu'un tel rapport social ne comporte jamais que des actes et des sentiments d'individus particuliers, lesquels influent toujours en quelque manière sur les actes et les sentiments d'autres individus. *On peut dire qu'un rapport social où entre une personne morale peut toujours être résolu en l'ensemble de ses rapports sociaux complémentaires.* Il va sans dire que cette dernière opération est le plus souvent inutile et impossible dans la pratique, et que la notion de personne morale introduit une simplicité très commode dans la considération de systèmes de rapports sociaux ordinairement très complexes. Cette notion, du point de vue sociologique, a la même réalité qu'un concept mathématique qui sert à la solution de problèmes qu'on résoud moins aisément sans son aide, ou même qu'on ne résoud que grâce à son emploi. Une *fiction juridique* est une *réalité sociologique*, dès qu'elle est mise en usage dans la pratique. Il n'y a là ni fiction pure, ni réalité métaphysique. Ce qui est réel dans les personnes civiles, ce sont les rapports sociaux où elles entrent comme l'un de leurs termes.

raître sous la discontinuité des formules pratiques du droit, la continuité de la vie sociale où tout s'enchaîne, actes et sentiments, déductions logiques et conséquences de fait.

B. — L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

On peut représenter l'objet de la science économique comme l'objet du droit, sous la forme commune du rapport social, et il est utile de le faire au moins une fois. Ce n'est pas qu'il soit question de prétendre que cette opération importe comme une condition nécessaire au progrès de la science économique, et que l'économiste soit tenu désormais de considérer toujours l'objet de ses études sous la forme du rapport social. Il n'y sera pas plus tenu qu'on ne l'est de pousser toujours ses arguments sous les formes normales de la logique, et d'ailleurs, ce devoir n'incombera pas davantage au sociologue lui-même. Il suffit qu'on puisse toujours recourir à la forme générale de la matière sociale dans les cas épineux, et il est utile d'apercevoir, en subsumant tour à tour l'objet de chaque science particulière sous cette forme commune, l'étendue probable et les affinités des domaines où la sociologie a couramment à porter ses recherches.

En même temps que les faits économiques définissent des rapports sociaux, les vérités qu'on exprime sous la forme de lois économiques peuvent être présentées sous une forme plus scientifique comme des lois de ces rapports sociaux, et il est possible d'expliquer les notions fondamentales de l'économie politique en

faisant apparaître les rapports sociaux qui en sont le fondement. Quelques analyses le feront voir.

Des multiples affirmations confusément mêlées dans la formule célèbre sous le nom de loi de l'offre et de la demande, on peut isoler celle-ci, qui est une loi économique relativement simple et unanimement admise, au moins dans certaines limites : *La demande varie en sens contraire du prix* (1). Si nous restaurons toute la réalité, dont cet énoncé fait abstraction, nous aurons à considérer des choses à vendre, des possesseurs de ces choses, vendeurs ou sur le point de le devenir, et des acheteurs éventuels, non dépourvus de moyens d'acquisition. Entre le vendeur nanti de la chose, et l'acheteur désireux de conclure le marché, il existe un rapport social. Le vendeur, conscient du désir de l'acheteur, a sur celui-ci un avantage. Il est à même de déterminer chez l'acheteur certaines actions qui seront la compensation de l'objet livré. Dans la pratique courante c'est le paiement du prix d'achat. Si le marché se conclut, l'état de choses primitif, caractérisé par la connaissance que prennent les deux intéressés du fait qu'ils sont capables de se procurer réciproquement satisfaction, sera suivi d'un second moment comportant les actes de l'échange, et à la suite desquels, le rapport social considéré cessera d'exister par sa consommation même.

Nous pouvons voir dans la loi de la demande l'expression abrégée d'une loi portant sur des rapports sociaux de cette espèce. Lorsque le propriétaire d'une chose à vendre n'est disposé à la céder que moyennant

(1) COURNOT, *Principes de la théorie des richesses*, ch. VI, p. 93.

des avantages plus importants qu'auparavant (à un prix plus élevé) moins de chalands sont disposés à conformer leur conduite à leurs désirs en achetant la chose. Aux sentiments réciproques qui caractérisent le détenteur de la chose et celui qui la désire succéderont moins souvent les actes constitutifs de l'échange. La fréquence des rapports sociaux de vendeur à acheteur occasionnés par l'existence et le besoin d'un produit quelconque, varie selon le prix de ce produit.

La loi économique que nous avons prise comme exemple est si simple, son expression courante si concise et si frappante, qu'on ne voit pas tout de suite l'utilité qu'il peut y avoir à l'éclaircir par une analyse laborieuse, et la considération des rapports sociaux inséparables du fonctionnement de la loi paraît d'abord superflue. On n'en jugera sans doute plus ainsi dès que l'on passera de l'analyse de cette loi à celle d'un concept fondamental que cette loi implique d'ailleurs, *la valeur*.

Les choses que retient l'économie politique ne sont pas isolées, extérieures au monde social. Une chose susceptible d'achat ou de vente est toujours la propriété de quelqu'un, ou du moins elle est toujours susceptible de le devenir. Soit A le propriétaire ou détenteur, soit B l'acheteur éventuel : aussi loin que s'étend l'objet de l'économie politique, on retrouve le rapport social entre A plus la chose, et B moins la chose. B a besoin de la chose, il la désire ; A peut la lui céder, mais il peut y mettre des conditions. B peut s'y soumettre ou ne pas le faire.

Cet avantage que A possède à l'égard de B, c'est la chose qui en est cause et qui le rend sensible, et c'est

cet avantage qu'on exprime lorsqu'on parle de la *valeur de la chose. La valeur économique d'une chose correspond donc à la nature du rapport social qu'elle détermine entre celui qui la possède et ceux qui ne la possèdent pas*, et la nature de ce rapport social, ce sont les sentiments et les actes que la chose peut faire naître qui la déterminent entièrement.

Si la valeur d'une chose dépend du rapport entre des individus dont l'un au moins a du pouvoir sur elle, c'est dans et par la considération de ce rapport que l'on pourra découvrir tous les caractères de la valeur et les expliquer. Ils font donc erreur ceux qui croient expliquer la nature de la valeur en ne tenant compte que du rapport de la chose à un seul individu.

On demande quelle est l'origine ou la source de la valeur : Il est clair qu'il faut la chercher dans les sentiments et les actions de ceux qui s'intéressent à la chose. Étant accordé que A possède la chose et peut en disposer sans restriction, c'est avant tout chez B, qui la désire, que réside la cause de sa valeur. On peut dire que c'est B qui convoite la chose, qui a théoriquement *l'initiative* du rapport social. Cependant ce rapport ne naîtrait pas si l'initiative de B ne provoquait chez A aucune réaction, si elle ne trouvait chez A aucune restriction : B, conformément à son désir, s'emparerait de la chose et tout serait terminé par là. Mais A est prêt à défendre son bien, soit qu'il y tienne pour une raison analogue à la cause du désir de B, soit parce qu'il prend conscience de l'avantage que ce désir inassouvi lui donne sur B et consorts. Le rapport social en question est donc établi entre A et B, et la chose a *de la valeur*.

Quelle valeur ? car la valeur est une quantité variable.

Parmi les avantages que A peut tirer de la situation, il en est qui lui paraissent préférables à la conservation de la chose, A les propose à B (ou les choisit parmi les offres de B) et le marché se fait si B les accepte. C'est *le prix* de la chose. Il résulte de la combinaison de deux appréciations de cette valeur, de l'appréciation de B avec celle de A. En fin de compte, le prix aussi se résoud en termes de rapport social, il correspond à des sentiments et à des actes : livraison d'argent ou d'objets de troc, prestation de services, soumission de B aux exigences de A.

La question des variations de la valeur est liée à ses origines. Fera varier la valeur d'un objet tout ce qui est susceptible d'influer sur les sentiments et sur les actes de B et de A au sujet de la chose. C'est ce qu'il est inutile de développer ici. En considérant alternativement les sentiments et réflexions de B et de A, on explique aisément l'influence du degré de rareté de la chose, du plus ou moins de travail nécessaire pour la créer ou pour en acquérir la libre disposition, du plus ou moins de facilité d'en trouver ailleurs l'équivalent ; d'autre part l'influence de l'intervention des tiers par le droit, la violence, etc., et enfin l'influence des divers modes d'emploi dont la chose est susceptible, généralement de tout ce qui peut la rendre plus ou moins désirable, de tout ce qu'on désigne par le mot d'utilité (1).

(1) Les variations d'une valeur économique dépendent d'un ensemble d'actes et de sentiments : c'est reconnaître qu'il ne saurait être question de ramener à des relations numériques les valeurs successives d'une même chose à travers de longues périodes de l'histoire. La valeur de l'or au temps de Périclès est à sa valeur actuelle ce que les actes et les sentiments que pouvait provoquer alors une certaine quantité d'or, sont aux actes et aux sentiments que cette même

On exprime un intéressant rapport de la valeur et de l'utilité lorsqu'on dit que la valeur et le prix d'une denrée sont déterminés non par l'ensemble des usages qu'on fait de la chose, mais plutôt par celui auquel on renoncerait le plus aisément. C'est la proposition fondamentale de ce qu'on appelle la théorie de l'utilité limite. Cette théorie, dans ce qu'elle a de fondé, peut être considérée comme une des règles selon lesquelles les choses donnent naissance à des rapports sociaux. L'usage le

quantité d'or provoquerait maintenant. Autrement dit, la valeur de l'or a varié comme les rapports sociaux dont il est l'occasion. Dire qu'elle a diminué, cela signifie qu'elle détermine, à quantité égale, ou moins de rapports sociaux de même espèce, ou des rapports sociaux moins importants. (On dira qu'un rapport social est plus *important* qu'un autre quand il se définit par des sentiments plus intenses ou plus durables, et par des actes plus nombreux ou demandant plus d'efforts et plus de temps.) On peut donc ordonner les valeurs successives d'une chose, c'est-à-dire parler de croissance ou de décroissance, de plus ou de moins, mais non les évaluer exactement au moyen de nombres, parce que les rapports sociaux ne se mesurent pas numériquement, étant des grandeurs en partie psychologiques et toujours hétérogènes. Ce qu'on peut évaluer numériquement, c'est uniquement la série des rapports historiques des valeurs de deux denrées dont ni l'une ni l'autre d'ailleurs ne peut être considérée comme ayant une valeur constante. On peut comparer le rapport numérique des valeurs du blé et de l'or au temps de Périclès avec le rapport des valeurs de ces deux marchandises de notre temps. On peut établir par le calcul que l'une de ces deux valeurs a varié plus que l'autre, que leur écart est allé en augmentant ou en diminuant, ce qui veut dire, au point de vue de la réalité sociale intégrale, que les rapports sociaux dont chacune des deux denrées, à quantité égale, est l'occasion, ont varié en importance relative.

Pour de très courts espaces de temps, on peut considérer une valeur à variation relativement lente, telle que l'or, comme une valeur constante, et s'en servir pour mesurer les variations de toute autre valeur moins stable durant le même temps, telle que le blé, le vin, le sucre, etc. Mais c'est là un expédient pratique, car une valeur constante véritable serait celle d'une chose qui provoquerait toujours les mêmes sentiments et les mêmes actes. Une telle valeur ne saurait exister.

moins important est celui auquel l'acheteur éventuel renoncera s'il s'abstient d'acquérir la chose, c'est donc à cet usage que correspond l'avantage que le possesseur de la chose a sur lui, et dont dépendra l'évaluation du prix d'achat.

Au reste si l'on peut traduire en termes sociologiques la règle de l'utilité limite en disant que *le rapport social que fait naître une chose est fonction de sa moindre utilité*, il ne semble pas toutefois que cette proposition puisse être avancée sans d'importantes restrictions.

Pour celui qui considère les rapports sociaux qu'elle implique, les rapports que la valeur soutient avec *le travail* s'expliquent sans difficulté.

Il n'y a lieu d'appliquer la notion de valeur économique à une chose que lorsqu'elle fait partie intégrante du système social, lorsque du fait de son existence des rapports sociaux du genre de ceux que nous avons analysés existent entre des individus. Or une chose n'entre dans le système social que grâce à des actions et à des sentiments de celui qui, de *res nullius* qu'elle était d'abord, la fait sienne. On comprend que pratiquement on puisse, dans certains cas, représenter comme la cause et comme l'équivalent de la valeur le travail, c'est-à-dire un ensemble d'actions coordonnées et voulues.

Il est de la nature du travail d'engendrer des rapports sociaux et par suite des valeurs économiques. Du travail est nécessaire pour créer la chose utile ou pour la mettre à la disposition de son premier possesseur. Ce travail est donc à l'origine de l'avantage que le possesseur a sur ceux qui peuvent lui acheter la chose. Ceci montre que *le rapport social est un intermédiaire néces-*

saire entre le travail pris comme cause, et la valeur prise comme effet.

D'ailleurs la production de choses échangeables n'est qu'une espèce de travail parmi d'autres, et l'on peut dire que tout travail agit sur les rapports sociaux puisqu'il n'y a guère d'occupation qui n'ait pour objet de modifier la situation de celui qui s'occupe, à l'égard de quelqu'un. Là où du travail se fait, des actions et des sentiments se produisent et se transforment; le rapport dans lequel le travailleur se trouve à l'égard d'autres individus se transforme par cela même. A mesure qu'il travaille, de quelque manière que ce soit, l'homme tend à diminuer le désavantage dans lequel il peut se trouver vis-à-vis d'autrui, et à augmenter ses avantages. Il peut le faire en s'acquittant d'une dette, en obéissant à un ordre — il supprime les causes de punition, il évite l'état de rébellion — ou en faisant provision de choses utiles pour lui, ou éventuellement pour d'autres, en augmentant les valeurs dont il pourra disposer, c'est-à-dire les avantages éventuels sur autrui.

Le travail et la propriété de la chose possédée sont deux sources souvent confluentes mais distinctes, dont résulte un même effet social : un certain avantage du travailleur ou du possesseur de la chose à l'égard d'autrui.

On voit par là que la notion de valeur économique se ramène à une notion plus générale qu'on peut définir au moyen du rapport social, à la notion *d'avantage social*, ou si l'on veut de *puissance*. Pas plus que la valeur sociale du travail n'est inhérente à sa nature, la valeur d'une chose matérielle n'est inhérente à cette

chose même. Elle n'est pas non plus un simple rapport de la chose à un individu tel que son possesseur, ce rapport ne définirait que son utilité ; la valeur de la chose exprime le rapport du possesseur à un autre individu, comme la valeur du travail exprime l'avantage acquis sur autrui par le travailleur ; et ce rapport ou cet avantage se ramènent au pouvoir de déterminer chez autrui des actions et des états d'âme.

Il nous est maintenant facile de rapprocher de la notion de rapport social les concepts économiques de *monnaie*, de *crédit* et de *capital*.

Au sujet des avantages liés respectivement à la possession de deux choses, chacun pourra délibérer, et conclure à l'inégalité ou à l'égalité de ces avantages, et par là des valeurs des deux choses. A valeurs égales la possession de l'une d'elles équivaudra aux mêmes rapports sociaux que la possession de l'autre, ou à d'autres rapports sociaux également estimés.

D'autre part, il peut se trouver des matières homogènes dont les avantages qu'elles procurent sont jugés sensiblement proportionnels à la quantité. D'une telle matière il suffira de retenir une quantité suffisamment grande pour que l'avantage que sa possession assure soit jugé équivalent à un avantage donné. Des matières de ce genre existent ; passons sur les conditions plus ou moins nécessaires et bien connues de cette espèce de matières, et disons que l'or y satisfait.

Un objet — chose matérielle ou travail — étant donné, on pourra donc toujours supputer la quantité d'or qui atteint à une valeur égale à celle de cet objet, ou si l'on veut, on pourra chercher à savoir à partir de quelle quantité la valeur de l'or est appréciée comme un peu

supérieure ou un peu inférieure à la valeur de l'objet. Cela s'appelle évaluer l'objet ou fixer son prix, et une quantité d'or préalablement mesurée est la *monnaie*.

La monnaie est ainsi, de tous les objets matériels, le plus représentatif d'avantages sociaux, et même, aussi longtemps qu'elle garde sa forme, elle ne représente que ces avantages ; elle représente le pouvoir d'agir sur les pensées et les sentiments d'autrui. La monnaie étant la condition et le symbole de certains rapports sociaux d'avantage, ses propriétés, comme celles de la valeur, s'expliqueront par les propriétés des rapports sociaux en général et en particnlier des rapports sociaux où elle est impliquée.

Il en est de même du *crédit*. Ici l'objet matériel n'est même plus nécessaire, ou sa valeur peut être tout à fait indéterminée; nous sommes en présence d'un rapport social direct entre le créancier et le débiteur.

Ce rapport consiste dans les sentiments d'assurance où se trouve le créancier de jouir un jour d'avantages déterminés venant du débiteur, et dans les actes consécutifs de cette conviction. Le créancier croit à l'existence de certains sentiments chez le débiteur, connaissance de la dette, intention de s'acquitter ; il croit aussi que certains actes futurs découleront de ces sentiments actuels. Ces croyances reposent sur certains actes présents ou passés, promesses, engagements, signatures, etc.

Tous les rapports sociaux impliquant le crédit et la monnaie sont déterminés par le futur et se définissent par des actes et des sentiments à venir aussi bien que par des éléments passés ou actuels. L'économique tout entière repose sur ce rapport du présent à l'avenir

que le rapport social seul pose dans son intégralité.

Enfin, c'est encore à des rapports sociaux que conduit l'examen de la notion économique de *capital*. Si cette notion est inséparable de la considération de biens matériels, ceux-ci ne sont cependant que la cause occasionnelle, la condition, l'instrument, le symbole ou la garantie de l'existence d'un ou de plusieurs rapports sociaux. Il est aussi impossible de définir le capital par le rapport d'une chose à un homme que de définir de cette manière la valeur.

Dans toute société, chaque individu est à même, dans une certaine mesure, d'influer sur les sentiments et les actes des autres individus. Cela résulte en partie des forces dont chacun est doué, en partie de l'existence préalable des rapports sociaux dont la société est constituée. Ce pouvoir est inégalement dispensé et varie dans ses modalités. Il peut être direct : pouvoir du maître sur l'esclave, du père sur l'enfant, du despote sur le sujet ; il peut être indirect, c'est le cas où l'on dispose de « valeurs ».

Le capital considéré d'un point de vue très général se ramène au rapport social qui existe entre celui qui possède certaines valeurs et l'ensemble des autres membres de la société. Ce qu'il représente, ce sont les manières de déterminer la conduite et les sentiments d'autrui, entre lesquelles le détenteur du capital a le choix.

La notion de capital est prise ici dans sa plus grande extension ; ainsi comprise, bien faible et incertaine est la nuance qui sépare la notion de capital de celle de bien ou de richesse. Dans la pratique le mot de capital prend un sens plus restreint et plus utile, et désigne les

biens qui sont utilisés dans les affaires, c'est-à-dire qui sont la condition grâce à laquelle certains travaux sont ou peuvent être effectués et procurent des bénéfices. Ceux-ci, lorsqu'on en a défalqué les frais et le salaire des travailleurs constituent *l'intérêt* du capital.

Il est facile de voir que le sens restreint du mot se ramène à son sens large, comme une espèce au genre. Ce que les richesses appelées capital ont de spécifique, c'est d'être employées dans les affaires lucratives et d'être les instruments de ceux qui entreprennent ces affaires. Les richesses que l'on considère comme du capital au sens restreint ont donc ce caractère d'entrer comme condition déterminante dans certains rapports sociaux, savoir ceux qui constituent une entreprise et qui ont comme terme des entrepreneurs capitalistes et des salariés.

On peut donc dire que le régime capitaliste est un régime économique caractérisé par un rapport social entre deux espèces d'associés en vue des entreprises lucratives; d'un côté les capitalistes, détenteurs des conditions matérielles des entreprises, ceux qui en ont l'initiative et qui déterminent la manière de les mener à bonne fin, y compris la nature de la collaboration et le taux de rétribution de l'autre espèce d'associés. Ces derniers sont les salariés, qui n'ont que la liberté d'accepter ou de refuser la collaboration qu'on leur propose. Toute restriction apportée à l'initiative des uns comme à la liberté des autres altère le régime capitaliste pur. Elle introduit en effet dans les contrats entre entrepreneurs et travailleurs un facteur autre que l'inégalité qui résulte exclusivement de la détention préalable du capital par l'une des deux parties en présence. La limi-

tation par l'État des heures de travail, la fixation d'un minimum de salaire sont au nombre de ces altérations ou de ces corrections du régime capitaliste pur. Une autorité définitivement acquise par le patron sur l'ouvrier, telle que l'autorité du maître sur l'esclave ou du seigneur sur le serf, en est aussi.

Ceci nous permet d'apercevoir l'utilité d'une explication des concepts fondamentaux de l'économie politique par la considération des rapports sociaux qui correspondent à leur objet. Les lois de l'économie politique sont des lois relatives à certains rapports sociaux, à leur naissance, à leurs variations; or ces lois sont troublées dans leur action régulière par des facteurs variés dont il importe à une science économique complète de connaître la nature et de déterminer les lois auxquelles à leur tour ils peuvent être soumis. Mais ces éléments perturbateurs de l'économie politique nous pouvons nous les représenter eux aussi dans le cadre de rapports sociaux, ils consistent dans le contenu des rapports sociaux politiques, juridiques, moraux, etc. Les limites que la vie sociale intégrale, avec ses sentiments, ses tendances, ses changements, ses coutumes, ses institutions variées apportent au libre fonctionnement des lois économiques pures, on peut donc se les représenter comme résultant de la combinaison des rapports sociaux proprement économiques avec des rapports sociaux d'autre nature, et l'on peut *corriger* les lois économiques générales ou restreindre leur portée par l'énoncé de lois qui mettent en relation les rapports sociaux économiques avec les rapports sociaux d'autre espèce. Ainsi les variations de la valeur seront soumises aux lois qu'énonce l'économie politique pure,

dans la mesure où aucun rapport social de nature non proprement économique ne vient se combiner avec les rapports sociaux purement économiques; ou plus exactement, les lois de l'économique ne s'appliquent intégralement qu'à un état social conventionnel et immuable impliquant notamment un minimum de liberté et un minimum d'égalité entre tous les intéressés.

Par la notion de rapport social on ramène donc à l'homogène les lois économiques et tout ce qui modifie leur fonctionnement régulier sans être proprement économique. Mais en même temps, les notions fondamentales de l'économie politique éclaircies par les rapports sociaux correspondants permettent d'apercevoir que les lois économiques ne sont qu'une forme particulière de lois plus générales régissant un plus grand nombre de faits sociaux. La valeur se ramène à des avantages permettant d'agir sur les actes et les sentiments d'autrui, elle exprime un pouvoir; les lois de la valeur sont des lois du pouvoir d'agir sur autrui. Mais ce pouvoir n'est pas une espèce déterminée de pouvoir, il n'y a pas une puissance proprement économique, entraînant des actes et des sentiments d'une nature particulière : ce qu'on peut obtenir d'autrui grâce aux richesses que l'on détient, on pourrait l'obtenir aussi grâce à une puissance dont la source est d'autre nature, force, autorité, prestige, amour. On peut obtenir même des biens matériels autrement que par échange ou achat.

Il y a donc des lois générales dont les lois de la valeur sont une expression particulière, ce sont les lois qui régissent tout pouvoir d'obtenir d'autrui ce que l'on désire, les lois selon lesquelles un individu agit sur les actes et les sentiments d'autrui.

Ces lois-là, par définition, ce sont bien les lois des rapports sociaux en général, et nous voyons en elles les lois générales de la sociologie.

La science économique, dès qu'elle veut expliquer par leur nature profonde les lois qu'elle énonce, peut avantageusement n'être pas considérée comme une science distincte et autonome. Il est utile de franchir les bornes dans lesquelles on a voulu la confiner, dès qu'on prétend éclaircir et expliquer ses concepts fondamentaux. C'est, pensons-nous, la notion générale de rapport social qui montre le mieux comment la science économique se fond dans une étude plus riche et plus générale, mais qui demeure cependant une dans son objet (1).

C. — Les autres sciences sociales.

A côté du droit et de la science économique, l'étude des phénomènes sociaux connaît un certain nombre de

(1) L'économie politique ou toute autre forme de la science économique n'en conserve pas moins sa valeur et son autonomie à titre de science pratique ou de technique spéciale, d'étude entreprise à un point de vue choisi. Les divisions de la science étant toutes pratiques et provisoires, aucune d'elles ne peut être imposée ni rejetée d'autorité et par la force d'une démonstration. Ce qu'il faut combattre, c'est seulement *la prétention d'une telle étude à éclaircir elle-même, et sans sortir des limites qu'elle s'assigne au préalable, les concepts généraux qu'elle forge, à bon droit, pour ses besoins courants.* L'économique proprement dite se borne à observer les liaisons de certains phénomènes, et les lois des variations de certaines grandeurs reconnues fonctions les unes des autres, telles que l'abondance d'une denrée et son prix ou l'influence d'une législation douanière ou ouvrière sur la vente d'un produit. Elle peut négliger, dans l'étude comparée de ces phénomènes, le rôle des facteurs intermédiaires qui peuvent n'avoir rien de proprement économique et qui ne l'intéressent pas, mais qui expliquent seuls les liaisons constatées.

rubriques dont elle se sert pour la distribution de son objet : ce sont la morale, la science des religions, l'étude sociologique de l'art et celle de la science, celle des mœurs et des coutumes en général et en particulier l'étude du langage. Les frontières de ces différentes « sciences sociales » ne sont pas toujours rigoureusement définies, et les spécialistes ne s'attachent pas toujours à les accuser systématiquement. Cela tient autant à la nature des objets respectifs de ces sciences, aux rapports intimes qui les unissent, qu'au fait que les savants qui s'en occupent ont rarement en vue des applications pratiques telles que la technique juridique ou le traitement des affaires.

En même temps que les savants adonnés à ces études, quelque spécialisés qu'ils soient, n'en gardent pas moins souvent le sentiment confus de l'unité fondamentale de l'ensemble qu'elles forment, ils ne se sont pas fait faute d'aborder ces questions par les voies les plus différentes. Il y a dans chaque domaine pluralité de points de vue. La morale théorique est d'une part l'étude des faits moraux comme donnés, et d'autre part l'étude métaphysique du rapport de la conduite morale avec la nature de la connaissance et de la réalité en général. Même dualité dans l'esthétique et l'étude de l'art comme fait, et dans la science des religions.

Enfin dans chaque branche, les uns s'efforcent de grouper des espèces de faits et de les expliquer par des lois constantes, les autres s'en tiennent à l'histoire pure et à la simple description, tandis que beaucoup combinent ces deux méthodes. Au reste l'histoire, prise dans son ensemble, aborde tous les faits, y compris les faits juridiques et économiques et les rapproche les

uns des autres. Elle est encore, à côté des essais proprement sociologiques, la plus grande et la plus complète synthèse de la matière sociale, à laquelle elle assure, à défaut d'un ordre plus essentiel et d'une unité organique plus profonde, l'ordre et l'unité du canevas chronologique qui la sous-tend. L'histoire bien faite est une sociologie provisoire.

Si les phénomènes d'ordre religieux, moral, esthéthique et scientifique, les faits quelconques de la vie pratique ont assez d'affinités entre eux pour que leurs études respectives n'apparaissent à beaucoup que comme les branches d'une science plus vaste, il importe de reconnaître autrement que par une aperception vague la nature de leurs analogies. Par ce moyen seulement on pourra mettre de l'ordre dans les manières si variées d'aborder l'étude de ces phénomènes et apprécier l'importance relative des points de vue d'où on les considère.

L'identité de nature des faits sociaux les plus variés apparaît nettement dès qu'on les considère sous leur forme commune, le rapport social. Non seulement tous les phénomènes moraux, esthétiques, etc., peuvent être considérés dans des rapports sociaux dont ils déterminent en tout ou en partie l'existence, mais de plus c'est dans des rapports sociaux qu'ils s'unissent à des faits sociaux d'autre espèce. C'est ce que nous avons vu déjà à propos des rapports sociaux juridiques et économiques.

Une vertu, une règle de grammaire, un dogme, un jeu d'enfant, une œuvre d'art, le prix d'une denrée sont des objets d'étude qui, sous les formes où le sens commun les aperçoit, frappent par ce qu'ils ont d'hétérogène et

de discontinu; il semble qu'on ne puisse les étudier que séparément, et dans des sciences distinctes qui n'ont rien de commun. Subsumés sous les rapports sociaux correspondants, on ne voit pas seulement que ces objets se ramènent tous à des faits et à des sentiments d'individus influant les uns sur les autres, directement ou par l'intermédiaire de choses matérielles, on voit en outre que ces objets si divers peuvent être réunis sous l'unité d'un même rapport social. On voit aussi que les actes et les sentiments constitutifs d'un seul et même rapport social peuvent relever en même temps de l'étude de la morale, de celle de la religion, de celle des jeux, de l'art comme de l'économie politique, et qu'il ne saurait suffire pour expliquer la nature du rapport social en question, de le faire passer successivement par les mains des spécialistes de toutes ces sciences particulières.

Puisque les phénomènes sociaux les plus divers tombent sous une même étude en tant qu'ils n'existent que dans la forme du rapport social, les caractères communs à tout rapport social leur seront communs, quelque grande que soit d'ailleurs leur hétérogénéité. D'autre part ce que chaque espèce de phénomène a en propre pourra caractériser certaines espèces de rapports sociaux, de même d'ailleurs que la coexistence de rapports d'espèces très diverses pourra définir certains rapports sociaux de nature composite.

Il y a lieu de vérifier ce qui vient d'être avancé en rapprochant la forme du rapport social des espèces de phénomènes sociaux que l'état de la science sociale distingue. Ce sera l'occasion d'apercevoir sous des aspects nouveaux la notion fondamentale qui est l'objet

de notre étude. Nous adopterons l'ordre suivant : coutumes ou manières communes d'agir et de sentir, morale, religion, art, science.

1° *Les coutumes en général.*

L'étude des coutumes ou manières communes de penser et d'agir est en somme toute la sociologie, aussi voit-on que ce sont les sociologues proprement dits qui en ont aperçu l'importance. Ce sont des coutumes que les pratiques juridiques et administratives ; on peut en dire autant de toute activité économique régulière. Coutumes encore que la plupart des actes de la vie religieuse et morale.

Toutefois, nous nous en tenons ici au sens restreint du mot et nous n'avons en vue que l'activité sociale qui n'est proprement ni économique, ni juridique, ni religieuse, ni morale, ni esthétique, ni scientifique. Le langage est l'élément essentiel de ce résidu, mais non le seul : la mode en fait partie ainsi que les conventions sociales d'urbanité, les jeux, les formes quelconques qui sans être essentielles, enveloppent toutes les démarches de la vie sociale, depuis les plus importantes comme les soins pour la subsistance et pour l'avenir de l'espèce, jusqu'aux plus frivoles.

Les manières identiques d'agir et de sentir peuvent naître chez une pluralité d'individus spontanément, en vertu de la nature identique de leurs organes, de leurs tendances, de leurs facultés, qui les fera réagir de la même façon dans des circonstances analogues. Ainsi l'altération de la manière de prononcer un mot peut se produire chez plusieurs individus sans relations les

uns avec les autres, à cause de la même conformation de leurs organes vocaux. La cause commune qui amène la répétition d'effets identiques quoique indépendants les uns des autres est à rechercher pour chaque cas, et cette cause, comme dans l'exemple choisi, peut n'avoir rien de social en elle-même. L'étude des faits de ce genre n'intéresse la sociologie qu'en tant qu'ils modifient des rapports sociaux existants, qu'ils en créent de nouveaux, ou en tant qu'ils en sont des conséquences indirectes. Au reste, relativement bien rares sont les faits tout à fait spontanés ou originaux. Quelle est la démarche, si simple qu'on l'imagine, qui n'ait pas été apprise en partie, c'est-à-dire qui ne vienne d'autrui ? Chez celui qui modifie la prononciation d'un mot, l'altération est toujours partielle, sous peine d'inintelligibilité complète, et tout ce qui reste intact dans le mot vient d'autrui.

L'immense majorité des démarches communes à une pluralité d'individus ont pour condition l'*imitation*. Ce phénomène est si général et si essentiel à la vie sociale que Tarde a pu voir en lui le fait social par excellence. Or l'imitation d'un individu par un autre, c'est, nous l'avons déjà fait remarquer, une espèce de rapport social. Rien ne répond mieux à la définition du rapport social que le rapport d'imitation : du fait de l'existence et de la manière d'être de A, il résulte pour B qui l'imite, des sentiments et des actions. L'imitation définit un rapport social unilatéral.

L'étude de ce mécanisme social, qui depuis Tarde a doté la sociologie de vérités si ingénieuses et si lumineuses, prend donc place sans difficulté dans l'étude des rapports sociaux. Les lois de l'imitation sont un

cas particulier des lois des rapports sociaux, puisqu'il y a des rapports sociaux d'imitation à côté de rapports sociaux d'autre nature, ou mieux puisque, dans la majorité des cas, un rapport social quelconque, considéré d'un certain point de vue, est un rapport social d'imitation. L'imitation, au reste, n'est pas tout ce qu'il y a à considérer dans un rapport social quelconque. Elle est un mécanisme dont il faut chercher dans quelles circonstances et par quelle impulsion il fonctionne. Il n'y a pas de rapport social d'imitation pur, ce rapport accompagne des rapports sociaux d'autre nature, dont il peut être souvent l'indice révélateur. Lorsqu'une classe d'individus en imite une autre avec quelque application, sans que la réciproque soit vraie, on peut affirmer que la classe imitée est tenue dans la société pour supérieure à la classe imitatrice ; l'imitation est consécutive et révélatrice de cette supériorité.

Imiter quelqu'un — je ne dis pas le contrefaire — c'est toujours s'efforcer de profiter d'un avantage dont il jouit et dont on est privé. Cela est vrai de tous les genres d'imitation, depuis les plus raisonnables jusqu'aux plus frivoles, depuis les imitations volontaires jusqu'aux instinctives et réflexes. Ces dernières s'expliquent par l'habitude de participer aux avantages que l'être imité retire le premier de ses efforts, de ses perceptions et de ses raisonnements. C'est ce que montrent les études faites sur les animaux vivant en troupes et sur les foules.

L'imitation est donc normalement consécutive d'un rapport de désavantage ; l'être imité est supérieur au moins en un endroit à l'être imitateur, et les lois de l'imitation définissent quelques-unes des conséquences

des rapports sociaux qui impliquent de l'avantage et du désavantage. Dans toutes les explications de détail basées sur l'imitation il s'agit toujours, l'imitation étant constatée, de montrer quel avantage de l'être imité en a été la cause. Que si l'imitation est machinale, réflexe, il s'agit encore d'expliquer par des avantages primitifs l'origine de l'habitude d'imiter.

L'imitation nous a servi à rattacher l'explication des coutumes à l'étude des rapports sociaux, mais il est bon de faire observer que d'autres faits sociaux généraux pourraient remplir le même office. Ce qu'on explique par l'imitation, on peut aussi l'expliquer par la pression de tous ou de plusieurs sur chacun, par la contrainte volontaire ou involontaire. Or, on le sait, la contrainte définit, comme l'imitation, un genre de rapports sociaux. Si, par exemple, la mode est par excellence un phénomène d'imitation, une des causes dont résulte dans ce cas le fait d'imiter est à chercher dans les pressions diverses exercées sur l'individu par la société et par la classe à laquelle il appartient. Le point de vue de l'imitation et celui de la contrainte se complètent l'un l'autre et se combinent. A côté de l'imitation et de la contrainte, d'autres modes généraux d'explication existent sans doute, qui tous peuvent servir à expliquer un même fait particulier, et qui tous correspondent à des rapports sociaux généraux. Deux modes d'explication des faits sociaux ne s'excluent pas nécessairement, pas plus que l'un d'eux ne rend les autres superflus.

L'obstination que l'on met si fréquemment à ne proposer un mode général d'explication qu'en déniant toute valeur à tous les autres est un sujet d'étonnement.

Ce n'est pas expliquer suffisamment ce défaut que de le rattacher à certaines susceptibilités d'auteurs, à certains entraînements de disciples; il faut encore en chercher l'origine dans des préjugés scientifiques. Il semble qu'on soit victime d'un de ces préjugés lorsqu'on croit ou lorsqu'on se comporte comme si l'on croyait que les phénomènes ont une seule cause, et que, par suite, toute explication est unique et exclusive. Ce préjugé marque, semble-t-il, une des influences fâcheuses des sciences physiques et biologiques sur la sociologie. L'idée d'une cause unique suffit, à la rigueur, à certains domaines de la science. C'est beaucoup ou c'est tout pour le médecin d'avoir trouvé, parmi les conditions d'une maladie, une condition qu'il lui suffira de savoir supprimer pour obtenir la guérison du malade. Il suffit au physicien de distinguer celles des conditions nécessaires du phénomène qui lui apparaît comme une quantité proportionnelle à l'effet considéré. Mais en sociologie, où aucun phénomène n'est jamais tout à fait inexpliqué, où quelques causes sont toujours connues, le vrai travail scientifique consiste avant tout à recueillir une multiplicité de causes ou conditions, quitte à s'élever ensuite jusqu'à montrer la combinaison de leurs actions, si l'on parvient à les présenter simultanément et dans leurs vrais rapports mutuels.

2° *La morale.*

Rappelons d'abord que la morale est avant tout, pour le sociologue, l'ensemble des coutumes morales et des sentiments moraux, c'est-à-dire un ensemble de manières d'agir et de sentir communes à une pluralité de

personnes. A ce point de vue l'étude de la morale n'est qu'un cas particulier des études dont il vient d'être question et ce qui a été dit des liens qui unissent rapport social et coutume vaut pour la morale. De plus les origines de l'activité morale et des sentiments moraux étant tout entières dans l'influence des individus les uns sur les autres, sont inséparables par là des rapports sociaux que ces influences définissent. Chacun, se jugeant moins qu'il ne juge autrui, élabore moins sa propre moralité que celle des autres. L'illusion de la morale classique a été de croire que la moralité en général n'est que la somme des efforts de chacun pour créer sa propre moralité. Elle a donc cru que la moralité serait définitivement installée dans la vie sociale dès que chacun considérerait l'existence de son propre devoir comme un fait démontré. De là l'effort socratique pour démontrer le devoir et pour faire de la morale une science métaphysique plutôt que sociale. Or la moralité germe et se développe en chacun de nous par l'effet naturel des efforts d'autrui. En jugeant les autres, en leur faisant sentir tout le poids de notre réprobation et l'agrément de nos louanges, nous imposons la morale aux autres bien avant de songer à nous l'imposer à nous-mêmes, et presque toujours avec bien plus de force. L'éveil de notre conscience, son application à se connaître et à régenter nos passions au nom de nos devoirs est un fait tardif et un résultat — assez beau pour en être le couronnement — dans l'évolution de la vie morale. La moralité générale n'est pas la simple somme des efforts spontanés qu'il arrive à chacun de faire pour se perfectionner soi-même ; les forces morales passent d'un individu à l'autre et forment ainsi

un tissu à mailles entre-croisées, ce qui est rassurant pour sa solidité. L'effort des moralistes classiques pour convaincre *les autres* autant qu'eux-mêmes de la nécessité de la vertu, n'est qu'une de ces mailles croisées du tissu moral, une des plus brillantes et des meilleures sinon une des plus solides (1).

S'il nous suffit à la rigueur de rappeler que la vie morale résulte de la combinaison et non pas seulement de l'addition des efforts individuels, il est néanmoins intéressant de montrer par quelles espèces de rapports sociaux tout ce qui est relatif à la morale apparaît comme une réalité sociale et sous la condition de quels rapports sociaux un idéal moral supérieur s'élabore peu à peu.

L'objet de la morale n'est pas une espèce d'activité sociale parmi d'autres, il n'y a pas d'activité morale pure ; mais toute activité a un rapport plus ou moins éloigné au bien et au mal moraux. La moralité est comme une nuance qui colore plus ou moins fortement chacune de nos démarches volontaires.

Comment caractériser cette nuance ? On peut dire d'abord que la moralité est un caractère d'une conduite qui n'est ni inspirée par l'intérêt personnel, ni imposée par coercition. Un acte sera d'autant plus moral qu'il sera plus désintéressé et plus libre de toute pression venue d'autrui.

(1) On en dirait autant des efforts pour déduire logiquement les devoirs, pour trouver des solutions rationnelles des conflits de devoirs, pour ériger le code de la bonne conduite en un système logique, et d'autre part de toute exhortation sentimentale, de tout effort pour nous faire aimer et pratiquer la vertu. Les rapports de la raison avec la morale soulèvent des problèmes de la même nature que ceux qui ont été signalés à propos du droit dans la note 1 de la page 53. Le dernier chapitre de cet ouvrage traite de la manière d'aborder l'étude des problèmes de cet ordre.

Un acte désintéressé a pour mobile ou bien l'intérêt d'autrui ou bien la conformité à une règle ou à un idéal déterminés. Dans le premier cas on aperçoit tout de suite que l'activité morale a pour cadre un rapport social : La conduite de l'homme bienfaisant et ses sentiments sont déterminés par l'existence d'autrui. La bienfaisance et la bienveillance désignent des rapports sociaux. Ces rapports peuvent être unilatéraux ou bilatéraux. Il n'y a pas de raison pour les restreindre au rapport entre deux personnes humaines. L'affection portée aux animaux, voire à certains objets inanimés est une extension d'un sentiment né au cours de relations entre semblables.

On n'aperçoit pas à première vue que des rapports sociaux soient impliqués dans le cas où l'action morale est inspirée par la seule considération d'une règle générale, c'est-à-dire dans le cas de l'action la plus exactement morale. La notion de rapport social est cependant utile à celui qui veut connaître l'origine et saisir la nature de la loi morale et de l'activité qui en résulte.

C'est lorsque la conduite moralement bonne résulte de l'observance d'une règle ou loi morale qu'intervient la notion de *devoir*. On agit conformément à la règle, on se *soumet*, on *obéit* à la loi. On doit le faire sous peine de démériter et d'encourir éventuellement une punition.

Les mots eux-mêmes se chargent de montrer que la conduite morale est conçue sur le type d'une activité déterminée par le rapport de deux personnes au moins, de sorte qu'on peut, sans la dénaturer, présenter l'activité conforme à une règle morale sous la forme d'un

rapport social généralisé, et l'expliquer par ce moyen.

L'enseignement classique de la morale répartit d'ordinaire l'ensemble des devoirs en devoirs envers autrui, devoirs envers soi-même et devoirs envers Dieu. Admettons cette classification sans en discuter la valeur ; elle suffira à notre analyse.

D'abord les règles de morale les plus incontestées et dont l'importance dans la vie sociale est la plus grande, ce sont les règles de conduite envers le prochain. Agir conformément à ces règles c'est donc se poser à l'égard d'autrui dans un rapport social défini. Les devoirs envers le prochain sont déterminatifs de rapports sociaux. Certains rapports sociaux existeront dans la mesure où certains devoirs envers autrui seront observés.

La notion de devoir envers soi-même peut apparaître au critique assez artificielle ; elle est néanmoins affirmée par d'aucuns, et l'observation montre que le sentiment plus ou moins vague de tels devoirs inspire certaines attitudes et certains actes et sert d'argument dans les discours. Cela suffit pour qu'elle corresponde à une réalité sociale. Or cette notion doit évidemment son origine à la notion de devoir envers autrui, et elle reste établie sur ce type.

Nous nous trouvons ici en présence d'une généralisation pratique du rapport social, et rien n'empêche le théoricien de la sociologie d'accepter comme concept scientifique, en l'éclaircissant, cette notion généralisée. Il y a en effet en elle plus qu'une simple métaphore. L'action morale consciente, voulue — et une action n'est vraiment morale qu'à cette condition — ne va pas sans une sorte de dédoublement du moi. Il y a le moi qui agit

et le moi qui juge. Ce dédoublement n'a rien de mystérieux ou de métaphysique, il peut correspondre à deux moments successifs de la vie consciente. On peut délibérer, puis agir, on peut agir d'abord, puis juger son acte et s'apprécier soi-même. Sur cette distinction de moments psychologiques reposent l'existence et le développement de la conscience morale et même de toute la conscience.

Au moment où nous allons poser un acte, nous avons conscience de ce moi, de cette personne que nous serons après l'action, et en même temps nous savons que ce moi futur pourra soumettre à un examen le moi actuel et l'action qu'il va poser, et en mesurer la valeur morale. Quelque confuses que soient ces aperceptions, elles sont assez distinctes pour être aisément assimilées au rapport de deux personnes dont l'une apprécie la conduite de l'autre et y est intéressée. Et elles sont d'autant plus distinctes que la conscience morale est plus développée en nous.

Ceci n'est pas tout à fait, peut-être, le devoir envers soi-même des maîtres d'école, mais ce point importe peu. Du fait que nous nous apercevons à nous-même, comme notre juge et comme devant un jour supporter les conséquences de nos actions présentes, des sentiments en résultent dans notre conscience actuelle, et les actes qui sont sur le point d'être posés par nous en sont modifiés. Une fois de plus la forme du rapport social se présente à nous, elle permet de caractériser le rapport d'un système de faits psychologiques importants, l'activité de la conscience morale, avec la vie sociale.

Cette extension du rapport social à la vie psychologique individuelle est d'autant plus importante qu'au

delà d'un certain degré de développement de la moralité, elle devient inséparable de toute démarche morale. Il n'y a pas de devoir envers autrui sincèrement et clairement senti qui n'ait pour garantie cette conscience de ce qu'on se doit à soi-même. Le premier et le plus urgent devoir envers soi-même, envers sa conscience, c'est de se conformer à ce qu'on doit à autrui.

A côté du respect d'autrui et du respect de sa propre conscience, la moralité comporte encore la notion du respect d'un idéal supérieur, qu'il soit conçu sous la forme d'une personne surnaturelle, Dieu, ou posé directement comme une règle ou comme un ordre moral ; c'est ce qu'on résume classiquement par la notion des devoirs envers Dieu. Soumission directe au devoir moral pris abstraitement, amour du bien, de la justice, de la vertu, de la pureté, dévouement à un principe, respect de la vérité pour elle-même, ce ne sont pas là des formules toujours vides de sens : pour quelques-uns au moins ces expressions traduisent des sentiments vrais, et des actes en résultent parfois dont rien d'autre n'aurait entraîné l'existence.

Ces formules expriment directement une nouvelle généralisation du rapport social. On est ici en présence d'un rapport entre deux termes dont l'un seulement est un homme, l'autre terme est une notion ou un être d'une nature conçue comme surhumaine.

Ces notions ou ces êtres déterminent chez l'individu considéré certains sentiments et certaines actions. Son attitude à leur égard est du même type que celle qu'il observerait à l'égard d'une autre personne. Il agit comme si elles pouvaient être blessées, diminuées, ou favorisées par sa conduite. Cette assimilation à une personne

est délibérée et formellement reconnue dès qu'on fait entrer l'idéal moral dans l'essence d'un Dieu personnel.

Dès que le bien moral c'est Dieu même, tout acte moral est conçu dans un rapport social entre deux personnes. Bien agir c'est lui plaire, faire mal c'est l'offenser, c'est mériter qu'il nous châtie. Dieu connaît les actes de ses créatures, il est juge de leur mérite, on peut rougir de sa conduite devant lui (rapport à Dieu correspondant au rapport de l'individu avec l'opinion publique) ; Dieu juge nos actes et il sanctionne le bien, punit le coupable (rapport correspondant au rapport de l'individu avec l'autorité judiciaire) ; Dieu garantit certains rapports avec autrui (Dieu invoqué en témoignage dans le serment).

Le rapport de l'homme au bien ou à l'idéal moral pris comme un tout peut donc être conçu par les intéressés soit comme un rapport social unilatéral, soit comme un rapport bilatéral. Il est posé comme unilatéral dans le cas où l'homme ne considère pas le bien moral comme une personne consciente et agissante et se contente de se comporter à son égard comme si elle avait réellement quelques-uns des caractères d'une personne (respect du bien). Il est considéré comme bilatéral par le croyant qui conçoit le bien moral comme personnifié dans la conscience d'un Dieu agissant.

Par ce dernier rapport, cette généralisation du rapport social nous introduit donc dans le domaine de la religion, et nous annonce que nous relèverons là aussi d'importantes généralisations de notre notion fondamentale.

3° *La vie religieuse.*

Il n'est pas nécessaire de s'être mis d'accord sur une définition rigoureuse du fait religieux pour traiter scientifiquement des religions, et il serait aussi dangereux pour celui qui étudie le domaine des faits religieux de commencer par une définition de la religion, qu'il peut l'être pour le sociologue de commencer par dire ce qu'est toute société. Il suffit qu'on s'entende sur les phénomènes dont le caractère religieux est le plus accentué et le moins discuté par les savants et par le sens commun. Les faits ambigus tels que la sorcellerie médicale, peu importe au début qu'on les retienne ou qu'on les écarte de l'étude des faits religieux, pourvu qu'on les étudie sous une rubrique quelconque. On peut remettre à plus tard un débat décisif sur la question de savoir sous quelle rubrique il convient de les ranger définitivement.

Mais si une définition du fait religieux n'est pas plus nécessaire au commencement de l'étude scientifique des religions qu'une définition de la société au commencement de la sociologie, il serait néanmoins difficile de n'être pas frappé de la vive lumière qu'introduit immédiatement dans le monde des phénomènes religieux et des phénomènes similaires la notion de rapport social prise dans toute son extension.

Tout fait religieux implique un rapport entre un homme ou un groupe d'hommes et un second terme, chose, homme ou dieu. Ce second terme, quelle qu'en soit la nature réelle, est conçu par le premier comme une personne ; plus exactement le rapport avec le second

terme est conçu par le croyant ou l'officiant sur le type du rapport social.

Du fait de l'existence de l'objet divin (existence réelle ou simplement existence de l'idée de cet objet) des sentiments et des actions sont déterminés chez le croyant ou l'officiant. Ces sentiments et ces actions ressemblent d'ailleurs beaucoup plus aux sentiments et aux actions déterminés chez l'homme par d'autres hommes, qu'à ceux que déterminent chez lui les objets connus comme non humains.

C'est ce qu'établirait l'analyse de l'idée et du sentiment du mystère, si importants dans le domaine des faits religieux.

Le mystère, impliqué dans tout ce qui est divin ou démoniaque, diffère de l'inconnu simple. De tout ce qui est simplement inconnu on ne préjuge pas la nature, ou bien on la suppose analogue aux phénomènes connus les plus ordinaires. Dans ce qui apparaît proprement mystérieux, au contraire, on incline à admettre, délibérément ou confusément, une indétermination psychologique. Dans un ensemble de faits divins ou magiques sont impliqués des desseins et des intentions qu'on ignore ou qu'on suppute ; le développement de ces faits peut résulter d'une disposition capricieuse, être inspiré par une malignité décevante ou tenir à un enchaînement de raisons supérieures. En un mot l'activité mystérieuse est formellement ou confusément conçue comme une activité volontaire.

Est mystérieux tout ce qui, n'étant point d'ailleurs purement humain et connu comme tel, peut agir sur l'homme à la façon de l'homme même, c'est-à-dire avec quelque conscience et quelque indétermination psycho-

logique. Inversement, sera mystérieux aussi tout ce sur quoi l'homme peut agir, non par des moyens mécaniques, mais par les moyens avec lesquels il agit sur l'homme, par paroles, offrandes, promesses, échanges, par gestes, signes, suggestions, pitié, amour, crainte, effroi, par action à distance comme sur une conscience.

Il s'ensuit qu'à l'égard de tout ce qui enveloppe quelque mystère, l'homme est enclin à prendre une attitude copiée en partie sur celle qu'il observe à l'égard de ses semblables. Le mystère entraîne un rapport social au moins unilatéral.

D'autres conditions psychologiques conduisent au même résultat. Les sentiments portés au delà d'un certain degré d'intensité prennent d'eux-mêmes la forme des sentiments nés dans les rapports entre semblables. L'action sur les choses inanimées et inconscientes considérées comme telles demande de notre part très peu d'émotion. La répétition et l'habitude tendent même à supprimer toute émotion en nous permettant de proportionner de mieux en mieux l'effort au résultat. L'action sur nos semblables demeure au contraire bien plus variée et plus incertaine, les moyens qui peuvent concourir à son succès sont en grand nombre et assez indéterminés. Nous proportionnons moins, dans ce cas, nos efforts au résultat à obtenir ; l'effort est accompagné de sentiments et d'émotions de toutes sortes, avec les signes qui les manifestent. Ces émotions et ces signes peuvent ou ont pu nous aider dans la réalisation de nos fins ; les manifestations de la colère intimident, les marques de la douleur apitoient, la joie maligne et le rire provoquent la honte et le dépit. En même temps donc que les émotions que nous éprouvons à l'occasion

de nos rapports avec nos semblables sont les plus variées, elles sont aussi les plus fortes.

Il en résulte, par un mécanisme naturel d'assimilation, que chaque fois que nous éprouvons des émotions fortes et prolongées, nous inclinons à prendre à l'égard de la cause de notre état, même si nous la connaissons bien, une attitude du type de celles que nous avons à l'égard d'une personne, non d'une chose ou d'un fait (1). Si la cause de notre état est en nous-même et vient de nous, comme dans le cas de l'indécision entre désirs opposés, intenses et profonds, il arrive que l'une des tendances en conflit apparaît comme une sollicitation ou un ordre venant d'autrui. Ce cas est frappant surtout lorsque c'est une croyance, un désir, un scrupule ancien et oublié qui se fait jour brusquement et s'impose avec force à la conscience. Ce phénomène accompagne fréquemment les conversions religieuses. Le moi présent peut établir alors un véritable rapport social avec un moi ancien plus ou moins transfiguré et confondu souvent dans une autre personnalité, connue d'autre part.

Ce ne sont là que quelques exemples des cas nombreux où l'attitude, l'état d'esprit et la conduite d'un individu ne peuvent être bien caractérisés que par la considération d'un rapport social dont le second terme n'est pas un autre homme, mais une chose, un être non humain, une idée ou lui-même. Dans le même ordre d'idées, on pourrait présenter d'autres analyses aussi utiles pour l'explication de l'invention artistique et poétique que pour celle de l'imagination religieuse :

(1) La chasse est pour les plus humbles peuplades plus que l'image de la guerre, c'est la guerre même.

Quand on est impliqué dans un rapport social, on ne considère pas seulement une partie de l'autre terme du rapport, un bras qui se meut, une bouche qui parle, on retient son partenaire dans son intégralité, on le considère comme *une personne*. Au contraire dans les choses on ne considère d'habitude que la partie qui importe et le rôle du moment. S'il nous arrive de considérer une chose autrement que dans une de ses parties ou sous l'un de ses aspects, mais comme un tout, nous ne sommes pas loin de la traiter comme une personne, de la *personnifier*. Or on retient le tout d'une chose quand on ne sait pas comment agit cette chose, par laquelle de ses parties ou de ses fonctions elle est cause de ce qui nous intéresse. Personnalité et synthèse d'un tout sont d'ailleurs des notions qui ont d'importants éléments communs.

Nous avons montré que les rapports d'un croyant, ou de quiconque agit comme tel, avec un être divin de quelque nature qu'il soit, peuvent être considérés comme des espèces de rapports sociaux. Il nous reste à parcourir le domaine des faits religieux, pour montrer sous quelles formes variées la notion générale de rapport social s'adapte à ces faits et pour montrer que de tous les faits religieux aucun ne semble échapper à la forme du rapport social.

Le rapport religieux le plus caractéristique est celui du fidèle avec l'objet de son culte, le rapport de l'homme à son dieu. Le terme non humain du rapport peut consister dans les objets les plus matériels comme il peut être conçu sous les formes épurées et grandioses que lui donnent les religions supérieures.

C'est d'après la nature du second terme du rapport

que sont proposées les classifications les plus courantes des religions. On peut faire remarquer que la meilleure classification sera celle qui dépendra, non de la nature d'un terme seulement, mais de la nature de l'ensemble du rapport social qui unit le fidèle au terme divin. La nature du rapport, dira-t-on, dépend de celle du terme proprement divin, mais l'inverse est aussi vraie et même plus vraie : la manière dont le fidèle se représente son dieu n'est pas préalable à l'existence du rapport social qui existe entre l'un et l'autre. Au moment où le fidèle connaît son dieu, il se juge déjà en rapport avec lui, et c'est la nature du rapport qu'il se représente qui le conduit à considérer dans le dieu tel ou tel attribut.

Le rapport du fidèle et du dieu est caractérisé par des sentiments et des actions. Ce sont les sentiments et les actes du croyant. Ce sont aussi les sentiments et les actes que le croyant suppose chez le dieu. Le rapport social religieux est conçu par le croyant comme bilatéral. L'est-il réellement, n'est-il qu'unilatéral, y a-t-il des rapports sociaux religieux réellement bilatéraux, c'est-à-dire des rapports dont le terme divin est réellement tel qu'il est conçu ? C'est une question à traiter, et qui importe fort à la science, quoi qu'on ait prétendu à ce sujet. Mais l'*existence* du rapport social religieux est indépendante de la réalité ou de la non-réalité du terme divin, seule la *nature* du rapport en dépend.

Le rapport du fidèle à son dieu entraîne l'existence d'autres rapports non moins importants aux yeux du sociologue : ce sont les rapports religieux dont les deux termes sont des fidèles. Croire à un même Dieu, pratiquer un même culte, cela unit les fidèles et les distingue des infidèles et des dissidents. Le rapport

de coreligionnaire est un rapport social de première importance qui comporte un grand nombre de sentiments et d'actions caractéristiques.

Le rapport au dieu apparaît dans bien des cas comme sanction et comme cause des rapports entre les hommes : aimer son prochain comme soi-même pour l'amour de Dieu, voir dans ses semblables les enfants d'un même père et les tenir pour frères, etc. De tels rapports sociaux entre les hommes peuvent être conçus comme une conséquence du rapport social avec le dieu, c'est l'opinion du croyant, mais on peut y voir aussi une des causes du rapport avec le dieu. Ce sera l'opinion du critique incrédule qui peut voir dans le rapport avec le dieu une sorte de projection symbolique d'un état de fait ou d'un état désirable. S'il en est ainsi, c'est parce que les hommes doivent s'aimer qu'on les suppose enfants de Dieu et frères, et tous les commandement présentés et considérés comme venant de Dieu seront alors l'expression de tendances et de besoins exclusivement humains.

Quoi qu'il en soit, tous les rapports sociaux qui caractérisent les communautés religieuses, les sectes, les grands cultes, comme ceux dans lesquels rentrent les rivalités, les antagonismes religieux, les guerres de religions, sont des rapports sociaux qui doivent être étudiés dans leur rapport avec des rapports sociaux du premier type, dont l'un des termes est divin. Nulle part la notion de rapport social complémentaire ne sera plus utile.

Il convient de mentionner encore les rapports sociaux consécutifs de l'organisation du culte et de son union avec les affaires temporelles. Tels sont les rapports de

prêtre à fidèle, la hiérarchie sacerdotale, les rapports de l'autorité ecclésiastique avec le pouvoir temporel, etc.

Enfin, à côté des rapports des fidèles aux dieux, des fidèles entre eux et avec les infidèles, il y a les rapports des êtres divins entre eux.

Que ces rapports soient vrais ou imaginaires, ou que quelques-uns seulement soient vrais, ils n'en sont pas moins tous un sujet d'étude pour le sociologue, et les problèmes qu'ils posent à la science ne sont pas les moins intéressants.

Ces rapports sont d'ailleurs unis intimement à ceux des deux premiers types. Ils les déterminent en partie, et sont en tout ou en partie déterminés par eux. Ici encore le croyant les considère comme des causes des autres rapports sociaux religieux et l'incrédule inclinera à n'y voir que des effets.

Les travaux relatifs à la foi qui sont l'objet de la théologie ressortissent au point de vue scientifique de la sociologie. Les discussions théologiques sont un effort pour réaliser l'accord sur la vraie nature des rapports des trois types que nous avons dégagés, sur leurs causes, sur leurs effets, sur leurs liaisons. Ces discussions mettent aux prises tantôt les croyants seuls, tantôt les croyants avec les incrédules, le degré d'incrédulité étant d'ailleurs variable. Pour les incroyants les rapports sociaux religieux les plus importants sont ceux du second type (rapports des fidèles entre eux), les autres rapports sociaux religieux en dépendent; pour les croyants, les rapports essentiels et primitifs sont ceux du premier et du troisième type, où l'un des termes au moins est divin.

Au reste, il est permis de compléter cette revue des rapports sociaux religieux en relevant l'existence d'une dernière espèce de rapports de ce genre. C'est, si l'on veut, une variété de rapport du fidèle à son dieu, mais elle a ceci de particulier que l'élément foi ou croyance en est absent, et il vaut mieux y voir une extension ou une généralisation du rapport religieux proprement dit.

Nous avons remarqué à propos de la morale que l'on peut se comporter à l'égard d'un idéal comme si cet idéal était réalisé dans une personne supérieure. Appeler Dieu le monde conçu comme un tout, comme la synthèse totale des réalités et des attributs possibles, des qualités et des forces, se sentir à l'égard de cette synthèse dans un rapport de dépendance, éprouver pour elle des sentiments d'admiration, d'amour, de reconnaissance, même sans lui supposer les déterminations psychologiques finies d'une conscience individuelle, imprégner sa pensée et pénétrer sa conduite d'un tel symbolisme, c'est là une attitude religieuse; c'est la religion d'un Spinoza. Elle n'implique aucune croyance positive, car elle est conciliable avec les systèmes philosophiques les plus différents et les plus éloignés du système métaphysique de Spinoza lui-même.

Cette religion symbolique peut être moins universelle. On peut n'avoir une telle attitude qu'à l'égard d'une idée particulière; ce sera le culte du beau, ou d'une vertu particulière, ou du souvenir d'un être défunt dont on sait d'ailleurs qu'il ne vit plus que dans ce souvenir.

Ce symbolisme sans croyance positive ou indépen-

dant des croyances positives qui l'accompagnent, on peut en trouver des traces ou des formes assez nettes chez de grands religieux, dans le bouddhisme, dans le protestantisme, dans les mysticismes de toutes les grandes religions. On le trouve aussi dans la pensée ou sur les lèvres des hommes d'action, à la fois trop développés pour adhérer sans réserve à certaines croyances naïves et trop pénétrés de l'importance sociale de ces croyances pour dénier toute valeur à leur expression traditionnelle. Il est mêlé intimement à des démarches fréquentes dans tout genre de vie raffinée et donne leur sens à des métaphores devenues courantes.

La vérité, la justice, la pudeur sont comme des personnes dont on a le sentiment que le mensonge, l'acte injuste ou impur provoquent la mort ou le déshonneur. C'est l'oubli de nos morts qui les anéantit tout à fait ; leur dernière existence tient tout entière dans les actes que leur souvenir nous fait accomplir.

Les rapports moraux généralisés dont nous avons été amené à parler, qui prennent la forme de devoirs envers un idéal personnifié, rentrent comme un cas particulier dans les rapports sociaux religieux que nous venons de définir. Les sentiments et les actions qui caractérisent ces rapports moraux font partie de ce culte supérieur, indépendant d'une foi positive. Concevoir un idéal quelconque comme un être permanent, supérieur aux fins prochaines qu'on se propose et dont il marque la direction, c'est lui conférer une personnalité ; et se conformer à cet idéal, c'est faire entrer sa conduite dans la forme d'un rapport social dont cet être idéal est le second terme.

La notion du rapport social nous a permis de ratta-

cher aisément à l'ensemble de la vie sociale deux des formes de la vie spirituelle supérieure, la vie morale et la vie religieuse, y compris leurs formes les plus raffinées ; elle ne nous sera pas moins utile dans notre effort pour fixer le rapport à la vie sociale de deux autres formes supérieures de l'activité humaine, l'art et la science.

4° *L'art et le beau.*

Dans l'étude scientifique de l'activité artistique, on peut se heurter à certains écueils que l'on rencontre aussi ailleurs. Nous avons eu l'occasion de signaler l'erreur des économistes qui s'efforcent de définir la valeur ou le capital par le simple rapport de la chose à l'homme ; certains juristes aussi ont cru pouvoir définir la propriété par le seul rapport de la chose au propriétaire. De même on a tenté souvent de définir l'œuvre d'art par son rapport direct à un ou plusieurs individus, rapport de l'œuvre à son auteur, ou à ceux qui la contemplent et l'apprécient. Pour apercevoir la nature de l'œuvre d'art, il faut se placer en face de l'ensemble des phénomènes qui accompagnent sa création et sa conservation. Or ces phénomènes consistent dans les actes et les sentiments qui définissent un rapport social ou un ensemble de rapports sociaux qu'on trouve établis entre l'artiste et le public, « amateurs sérieux », critiques, simples curieux. Au point de vue scientifique l'œuvre d'art doit être située dans des rapports dont elle n'est à elle seule aucun des deux termes, qui sont des hommes. L'œuvre d'art est condition de rapports entre ces termes, comme la chose susceptible d'être

achetée ou vendue est condition des rapports sociaux économiques. L'artiste ne travaille pas seulement pour lui-même ; son activité et ses intentions sont déterminées par celles du public, par le client qui commande l'œuvre ou qui pourra l'acheter, par les jurys et les critiques qui l'apprécient. C'est dans ces rapports que réside la cause de l'existence même de l'œuvre d'art et de ses modalités.

Dans cet ordre d'idées on a pu dire que l'art est un langage. L'artiste, si son œuvre est déterminée par les pensées et les actes d'autrui, agit à son tour sur les pensées, les sentiments et les actions des autres hommes. Il ne suscite pas seulement des émotions purement esthétiques ; l'art pur, l'art pour l'art, n'est qu'un cas particulier de l'activité artistique et ne marque qu'un moment tardif de son évolution. L'art raconte, enseigne, persuade, distrait, amuse, excite les passions, édifie, console. L'émotion esthétique est le plus souvent combinée avec des préoccupations de tout ordre et l'art se trouve lié intimement à la vie politique, religieuse et morale comme aux affaires et aux plaisirs. Dans bien des cas, le but de l'artiste est formellement étranger à l'art proprement dit et celui-ci n'est qu'un moyen de réaliser des fins pratiques.

Expliquer une œuvre d'art déterminée c'est, pour une bonne part au moins, lui restituer sa place et son rôle dans les rapports sociaux où elle est impliquée. L'histoire explicative de l'art c'est l'histoire des rapports sociaux qui ont uni les artistes entre eux et avec le public, clients ou masse du peuple. Il est entendu qu'il faut combiner cette histoire avec celle des moyens techniques dont les artistes ont disposé pour réaliser leurs

fins ; ceci rentre d'ailleurs dans l'étude des influences que les artistes exercent les uns sur les autres (1).

Au reste, ici comme dans tous les domaines où l'admirable souplesse et la fécondité de la vie spirituelle entrent en jeu, il est nécessaire de reconnaître des extensions importantes de la notion de rapport social. C'est le rapport de l'artiste au public qui sert avant tout à définir la nature de l'œuvre d'art, mais ce rapport est loin d'être la seule espèce de rapport social esthétique.

Le résultat de l'activité de l'artiste, l'œuvre d'art, n'apparaît pas à la conscience des artistes et des amateurs avec les caractères d'un travail ou d'un objet quelconque. Elle n'est pas un simple instrument, ou du moins elle ne l'est pas essentiellement, elle est quelque chose de plus ; on lui reconnaît une valeur, même si elle est inutile. Les sentiments qu'elle inspire sont en grande partie analogues à ceux qu'inspire une personne.

Le rapport d'une œuvre d'art à celui qui en saisit la beauté est un rapport du même type que le rapport social. Ce rapport s'établit avec une facilité particulière lorsque l'œuvre d'art est l'image d'êtres humains. Dans ce cas le sentiment que l'œuvre d'art est comme une personne se renforce de l'illusion sensible. La légende de Pygmalion illustre cette fusion de l'admiration esthétique avec un rapport social ordinaire.

Les objets d'art sont souvent en même temps des

(1) Les rapports sociaux où l'œuvre d'art est directement impliquée entraînent d'autres rapports nécessairement ou accidentellement complémentaires des premiers : institutions d'enseignement artistique avec tout leur appareil administratif, communion des amateurs dans une même admiration, rivalités d'écoles, de coteries, polémiques opposant des doctrines esthétiques, etc.

objets de culte. Des statues et des tableaux représentent les divinités sous des traits humains, des scènes légendaires ou symboliques relatives aux dieux ou aux saints, ou bien l'art ornemental emploie ses ressources à rehausser la valeur d'objets précieux pour les fidèles, temples et lieux consacrés au culte, reliquaires, instruments du culte ; enfin l'art pénètre l'activité rituelle elle-même dans les danses, les chants, la musique, les représentations dramatiques, les sermons. Le sentiment de la valeur esthétique des objets d'art se confond alors avec celui de leur valeur religieuse et, dans le cas des représentations sensibles des dieux, il peut arriver que le rapport direct du fidèle à l'image devienne le rapport religieux lui-même et que le fidèle ne conçoive pas l'identité du dieu ailleurs que dans son image.

Le développement de la vie artistique est donc caractérisé par l'établissement de certains rapports entre les hommes et les œuvres d'art du même type que les rapports sociaux, c'est-à-dire caractérisés par des sentiments et des actes du même genre que ceux qui caractérisent certains rapports sociaux.

Mais l'existence de tels rapports est-elle si strictement limitée que des œuvres d'art seules puissent leur servir de second terme ? On voit tout de suite que non, et la notion de rapport social esthétique va nous permettre de caractériser au point de vue sociologique la nature du jugement et du sentiment de beauté pris dans toute leur extension.

Généralisant ce que nous avons dit des œuvres d'art, nous pouvons formuler ce qui suit : *Dès qu'un objet quelconque est perçu comme beau, il s'établit entre cet objet et celui qui en saisit la beauté un rapport qui pré-*

sente avec le rapport social les plus profondes analogies.

Une chose dont on a senti la beauté est par là-même unifiée dans notre conscience. Elle est un tout, nous nous comportons à son égard comme à l'égard d'une sorte d'individualité. Cette unification que le sentiment de beauté introduit dans la manière de considérer la chose résulte autant de la conduite que l'on tient envers elle que des pensées et des sentiments qu'elle provoque. En effet la chose qu'on trouve belle, surtout celle qu'on trouve très belle, offre un intérêt qui cesse d'être utilitaire. On tend à la considérer en soi comme ayant une valeur absolue. Un ustensile dont la forme et le travail dépassent un certain degré de beauté, on renonce à s'en servir conformément à sa destination, on désire qu'il soit conservé intact. Un site naturel jugé admirable devient sacré, tout changement qu'on y apporte apparaît comme une profanation, le fait même d'en exploiter la beauté sans en changer l'aspect semble aux consciences pointilleuses le dégrader et l'avilir.

Des sentiments de respect, d'amour même, naissent à l'égard de la chose belle, et des actes consécutifs de ces sentiments sont accomplis en plus ou moins grand nombre (1).

A l'analyse, ces actes comme ces sentiments sont ceux qui résultent normalement de la considération des personnes. C'est aux personnes, nos semblables,

(1) Ceux qui n'ont jamais atteint par leurs seuls efforts les hautes régions des montagnes ont de la peine à comprendre et à prendre au sérieux les regrets que cause aux « amants de la montagne » le chemin de fer de la Jungfrau, ainsi que l'ardente campagne entreprise en Suisse et ailleurs pour préserver le Cervin de cette « souillure ». — A Bruxelles, une société très active, les Amis de la Forêt de Soignes, a pris cette devise : *La Forêt de Soignes intangible.*

que nous attribuons naturellement une valeur absolue par analogie avec le sentiment de notre valeur propre. Ce sont nos semblables qui nous inspirent tout d'abord de l'affection, de l'amour, du respect, de l'admiration, et les actes conformes à ces sentiments. C'est dans nos rapports avec eux que ces sentiments-là sont nés, se sont développés, et c'est par extension qu'avec le développement de notre conscience nous en arrivons à les appliquer à des animaux, à des choses, à des images, à des êtres imaginaires et à des idées abstraites.

L'idée du beau est une idée confuse, au sens riche et touffu. C'est une erreur des anciens philosophes d'avoir voulu qu'elle se réduisît toute et nécessairement à une idée claire, au sens précis et unique qu'ils se faisaient forts de dégager. Elle est une idée sociologique et non métaphysique (1). Est reconnu plus ou moins explicitement comme beau, tout ce à l'égard de quoi nous sommes dans un certain rapport. Ce rapport est entre la chose et nous quand elle provoque en nous certains sentiments et lorsque notre manière de nous comporter à son égard est déterminée d'une certaine façon. Ce rapport enfin, avec les sentiments et les actes dans lesquels il consiste, on sait du reste que c'est entre nous et des êtres semblables à nous qu'on le trouve le plus communément et le plus aisément réalisé ; le prototype en est un rapport social : si va-

(1) On a voulu définir le beau et le déduire même, comme on a fait pour le bien. Il n'est pas ici question de nier qu'on puisse découvrir dans les notions communes du beau et du bien des rapports en nombre fini que la métaphysique seule étudie et définit ; mais ces deux notions, *avec tout leur contenu*, sont irréductibles à ces seuls rapports métaphysiques. Pour ces questions je renvoie au chapitre IV de la deuxième partie.

riés que puissent être les sentiments et les actes déterminatifs du rapport social esthétique, on peut dire que les sentiments types, autour desquels tous les actes se sont groupés, ce sont ceux qui, dans l'amour proprement dit, sont susceptibles d'être étendus à des objets d'autre nature que l'objet aimé d'amour.

Dans l'amour de l'homme pour la femme et de la femme pour l'homme, il y a le désir de la possession qui le caractérise et qui ne peut être transporté sur un autre objet quelconque qu'en subissant des altérations dans sa nature même ; mais il y a en outre des sentiments qu'il peut porter à leur plus haut degré sans qu'ils lui appartiennent en propre, c'est l'admiration, le respect, le sentiment que l'être aimé est précieux, qu'il est doué d'une sorte de réalité supérieure. En même temps que l'amant désire que rien n'amoindrisse ce qu'il aime et qu'il recherche tout ce qu'il conçoit comme son bien, il l'exalte au point que, lorsqu'il se sent aimé à son tour, il en vient à prendre comme une conscience nouvelle de lui-même et à se reconnaître une valeur qu'il ne se soupçonnait pas (1).

On ne saurait soutenir que le sentiment du beau en général est né de l'amour pour rayonner ensuite au delà du domaine de cette affection primitive ; il est vain de chercher un rapport d'antécédent à conséquent entre des formes aussi fondamentales de la vie de l'esprit ; toutes se développent dans une influence réciproque, naissent et grandissent avec la

(1) « Elle m'aime ! Combien je me suis cher à moi-même ! combien (je puis te dire cela, à toi qui es capable de me comprendre), combien je m'adore.... depuis qu'elle m'aime ! » (Gœthe, *Werther*, note du 15 juillet, trad. L. Enault, p. 81.)

conscience elle-même. Mais le sentiment de la beauté humaine, qui s'exalte au plus haut degré dans l'amour, est le type accompli de toutes les affirmations de beauté. Il ne provoque pas seulement une émotion purement contemplative, comme il arrive dans l'admiration des objets sur le sort desquels on ne peut rien, il suggère des actions et fixe une direction à la conduite. Par là le sentiment de la beauté humaine, qui définit des rapports sociaux, est celui sur lequel tous les sentiments du beau tendent à se conformer dès qu'ils vont jusqu'à influencer nos démarches ; il est celui où l'intensité la plus grande se montre combinée avec les caractères les plus décisifs.

En résumé, d'une part l'œuvre d'art doit aux rapports sociaux, dont elle est une condition et une conséquence, sa nature et ses caractères propres ; l'expliquer, c'est la situer dans ses rapports, rapports des artistes entre eux (influences, évolution des écoles), rapports des artistes avec les artisans (conditions techniques) et rapports des artistes avec les amateurs, avec les critiques et avec l'ensemble de la société (application de l'activité artistique à la vie sociale, religieuse ou mondaine, tendances du goût, sources d'inspiration). L'œuvre d'art sera réputée inexplicable dans la mesure où quelqu'un de ses caractères propres et originaux ne paraîtra pas résulter de l'ensemble et de la combinaison de tous ces rapports sociaux.

D'autre part l'idée et le sentiment du beau, intimement liés à l'essence même de l'amour, sont par là au nombre des états psychologiques les plus déterminatifs de rapports sociaux. Ils déterminent des rapports dont les deux termes sont des êtres semblables, mais de

plus, partout où un individu conscient éprouve, avec quelque intensité ce sentiment à l'égard d'un être, d'un objet quelconque, matériel ou immatériel, vivant ou inanimé, concret ou abstrait, il tend à se mettre avec cet objet dans une relation qui, par son essence aussi bien que par ses manifestations extérieures, s'identifie bien mieux avec un rapport social qu'avec le rapport d'un homme à une chose ordinaire. Et cette relation doit être étudiée avec les rapports sociaux, et non parmi les relations des êtres conscients à des choses, tout utilitaires ou tout accidentelles.

5° *L'activité scientifique.*

La science, en tant qu'elle est une réalité à étudier au même titre que l'art ou la religion, consiste dans un ensemble d'états psychologiques passés et présents, d'actions et d'objets liés à ces états.

Les rapports qui unissent ces états psychologiques entre eux, ces actions entre elles, et ces états avec ces actions peuvent être utilement présentés sous la forme commune de rapports sociaux. La nature de la science ne s'explique pas plus par le simple rapport de la chose connue scientifiquement au savant que la nature de l'œuvre d'art ne s'explique par son rapport à l'artiste seul, ni celle de la valeur économique par le simple rapport de la chose à celui qui peut en user.

La science est *expression* et elle est *discussion ;* elle s'explique par le rapport de celui qui l'enseigne à celui qui l'apprend, et par le rapport de ceux qui opposent certaines affirmations à certaines autres. On adopte des thèses d'autrui, quelque chose d'identique s'établit dans

plusieurs esprits par le moyen d'un système d'actions qui est l'expression d'une thèse et sa démonstration. Dans le cas de la controverse le rapport des esprits est plus complexe, mais il implique encore l'installation dans l'esprit des adversaires d'un minimum d'éléments communs : il faut connaître la thèse de l'adversaire pour la combattre ou du moins la connaître assez pour croire qu'on la combat, ou pour que d'autres le croient.

Dans l'enseignement et dans la controverse, le moyen de communication des esprits, c'est le langage sous ses différentes formes.

En tant donc qu'elle est une œuvre collective la science consiste dans des rapports sociaux ; les états psychologiques des uns sont modifiés par ceux des autres, et il en est de même des actions liées à ces états.

Les rapports sociaux d'ordre scientifique prennent les formes les plus variées, et se mêlent intimement aux rapports sociaux de toute espèce. Il y a ceux dans lesquels consistent les institutions pédagogiques, rapport du maître à l'élève, des maîtres entre eux, des élèves entre eux, condisciples, rivaux et concurrents ; il y a le rapport du savant à l'ignorant, souvent reconnu officiellement par des titres et des diplômes. Dans sa forme générale le rapport du savant à l'ignorant est un rapport d'avantage correspondant au rapport d'inégalité des droits en politique et au rapport de propriété dans le domaine économique. A la compétence scientifique reconnue ou présumée sont liés des avantages variés, honneurs et profits, exercice de certaines professions, jouissance de certains droits politiques. Enfin tous les faits sociaux qui résultent des applications de la

science à l'activité pratique des hommes déterminent l'existence de rapports sociaux que la science conditionne au moins indirectement.

Mais ces derniers rapports résultent de l'existence de la science, ils n'en constituent pas la nature même. Revenons aux rapports sociaux constitutifs de la science comme fait.

Dans les controverses comme dans l'enseignement, le but prochain que chacun se propose, c'est l'accord sur une question. Cette tendance vers l'accord est essentielle à la science. Au point de vue social le travail scientifique est, peut-on dire, un effort pour constituer une société, la communauté des esprits qui sont d'accord sur une question donnée.

Il n'y a pas d'autre critérium efficace de la vérité que l'unanimité des esprits à la reconnaître. Une vérité scientifique n'est jamais définitive parce que quelqu'un peut toujours s'aviser de la contester. L'effort pour démontrer une vérité vise les contestations passées et les contestations probables. Le scepticisme est toujours possible parce qu'il n'y a aucune évidence intrinsèque qui puisse faire violence à la fantaisie de nier.

On sait ou l'on présume qu'on possède la vérité quand les hommes s'accordent pour l'affirmer, mais il faut aussi qu'on soit d'accord avec soi-même à son sujet, c'est-à-dire qu'on donne nettement la préférence à la proposition vraie et qu'on rejette résolument tout ce qui paraît la contredire. N'y a-t-il donc point dans la conscience individuelle une condition de la certitude scientifique, étrangère et supérieure à la condition sociologique ? En disant que la science est expression et discussion, ne méconnaît-on pas son caractère essentiel qui est

d'être, à l'intérieur d'une conscience individuelle, *invention*, *découverte*, *progrès ?*

Une analyse de la nature de la certitude et du mécanisme de l'invention montrerait que le travail scientifique dans la conscience individuelle présente bien des analogies avec l'activité que définissent les rapports sociaux scientifiques dont nous venons de relever l'existence.

La conviction réfléchie, la certitude scientifique est le résultat d'un débat, d'une délibération. Une proposition étant donnée, on se formule à soi-même sa contradictoire avec les arguments qui pourraient la soutenir, et on la rejette résolument.

L'invention est, comme la certitude, le résultat d'un débat intérieur, de la réflexion ; elle est le moment où l'on se formule à soi-même une expression nouvelle. Elle implique chez l'inventeur une expression antérieure de sa pensée, venue d'autrui ou née d'une invention ancienne. L'acquisition de la certitude par l'invention, et plus généralement par la réflexion, ne se produit dans la conscience que grâce à un dédoublement analogue à celui que nous avons signalé dans la vie morale. Il consiste dans une sorte de dialogue intime, au cours duquel des thèses sont exprimées et confrontées. Au moment de l'invention, c'est comme s'il naissait en nous un homme nouveau qui annonce au vieil homme la bonne nouvelle, et dans l'instant même où la conviction est acquise il se fait en nous une sentence qui la proclame (1).

(1) Si *ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement* et si *les mots pour le dire arrivent aisément*, c'est parce que ce qui est bien conçu, c'est ce que nous avons déjà *exprimé* clairement au dedans de nous-mêmes. Ce que nous concevons mal, c'est ce que nous n'avons pas encore enseigné à nous-mêmes.

La pensée réfléchie atteignant un certain degré de clarté, la pensée scientifique, a des conditions essentielles qui sont en même temps des lois fondamentales de tout langage, de toute expression du réel ou du vrai : la distinction des idées, leur liaison et leur arrangement selon un certain ordre. Les lois de la réflexion individuelle, de l'accord avec soi-même et de l'invention sont donc aussi, en partie au moins, des lois de la communication des esprits différents. L'évolution et le progrès des facultés individuelles n'a pas précédé la communication des individus entre eux. Le langage en se développant a rendu possible les formes supérieures de l'activité individuelle. Il n'est pas seulement l'instrument de la communication de la pensée, il sert à son élaboration même. Au fait social fondamental, le rapport social, correspond quelque chose d'analogue dans la conscience individuelle et c'est en quelque manière une extension nouvelle de la notion de rapport social.

Au reste nous nous abstiendrons de développer ici plus au long cette idée, et d'insister sur des propositions qui tendent à donner au point de vue sociologique une importance considérable dans l'étude du domaine propre de la psychologie, la conscience individuelle, et dans celui de la logique, la nature de la certitude et de l'invention. Ce n'est pas seulement par l'explication des caractères extérieurs de la science, tels que les institutions scientifiques, l'accord des esprits ou les circonstances de la découverte, que le point de vue sociologique doit être retenu, il est encore de première importance pour l'explication du contenu de la science et de la direction de son progrès. Les forces sociales qui poussent les savants à la recherche et à l'enseignement détermi-

nent aussi, non en tout mais en partie, la nature de ce qu'ils trouvent et la forme sous laquelle ils le retiennent. Mais pour apercevoir clairement ce genre de rapports de la sociologie avec la science, il faut une préparation qui fait l'objet du dernier chapitre de cet ouvrage.

Dans ce qui précède nous avions à montrer seulement que la science comme phénomène social et collectif peut rentrer tout entière dans le cadre des rapports sociaux. Des rapports sociaux conditionnent la science, des rapports sociaux résultent d'elle, et en tant qu'elle est elle-même un phénomène actuel, qu'elle a été et qu'elle sera un tel fait, sa forme est un système d'actes et d'états psychologiques qui définissent des rapports sociaux.

. . . .

De cet examen rapide des espèces de faits sociaux nous pouvons conclure qu'on peut donner à tout ce qui apparaît comme social une même forme, celle du rapport social. Pour le montrer empiriquement nous avons respecté les divisions les plus ordinaires de la matière sociale. Nous aurions pu montrer plus complètement que le rapport social, dès que le besoin s'en fait sentir, permet aussi bien de s'affranchir des subdivisions consacrées que de s'y confiner. On peut réunir sous la forme d'un même rapport social des éléments, c'est-à-dire des faits et des sentiments, économiques, juridiques, religieux, moraux, militaires, esthétiques, et beaucoup d'autres. On trouve de tout cela dans les rapports sociaux très considérables par le nombre de leurs éléments tels que ceux de l'époux à l'épouse, du seigneur au serf, du noble au bourgeois.

La notion de rapport social paraît couvrir l'intégralité

de l'objet de la sociologie et sa souplesse paraît suffisante pour en rattacher les unes aux autres, selon les besoins, toutes les parties.

Le travail qui aboutit à cette double conclusion risque de paraître à quelques lecteurs oiseux et inutile, et à d'autres arbitraire et forcé. L'utilité qu'il y a de ramener la matière sociale à l'unité d'une forme, nous comptons sur la suite de cet ouvrage pour la montrer. Ce sont les extensions que nous avons proposées de la notion de rapport social que beaucoup seront enclins à trouver arbitraires ; mais il ne faudrait pas se méprendre sur la valeur qu'il y a lieu, selon nous, de donner à ces extensions. Elles sont, à un certain point de vue, conventionnelles, comme peut l'être la définition d'une notion mathématique, et on pourrait pousser la convention plus loin que nous ne l'avons fait : on pourrait même voir des rapports sociaux partout où quelque chose agit et se meut.

La question n'est pas de savoir jusqu'où il est permis ni jusqu'où il est possible d'étendre la notion de rapport social, mais de savoir jusqu'où il est utile de le faire. *Il est utile d'appliquer cette notion à tout ce qui ne pourrait pas être étudié plus facilement ou plus complètement sous une autre forme.*

C'est d'après ce principe que sont tracées les limites de l'ensemble que forment les rapports sociaux et les extensions que nous avons proposées. Cet ensemble marque, si on le veut bien, l'étendue et les limites d'une science unifiée et relativement autonome, la sociologie.

DEUXIÈME PARTIE

LA MÉTHODE DE LA SOCIOLOGIE

CHAPITRE PREMIER

L'OBSERVATION ET LES OPÉRATIONS QUI S'Y RATTACHENT

> Les savants se persuadent peut-être que ces connaissances sont fort rares, et cela parce que, suivant un travers commun à l'esprit humain, ils les ont négligées, comme trop faciles et à la portée de tout le monde.
>
> DESCARTES, *Regulæ*, II.

Il est encore plus dangereux de traiter avec une précision apparente ce qui est foncièrement confus que de laisser du vague dans ce qui peut comporter de la rigueur. Si deux notions enveloppent de la confusion, de l'obscurité, et de subtiles variétés de sens, c'est bien l'idée de méthode en général et celle de méthode d'observation en particulier. Celui qui voudra traiter de la méthode de la sociologie dans un ordre raisonné, et épuiser le sujet, aura fort à faire et bien des précautions à prendre pour avertir ses lecteurs chaque fois qu'il prendra le mot dans un sens nouveau. Parfois en effet il lui arrivera d'appeler méthode un ensemble fini d'observations et de raisonnements permettant d'arri-

ver à un résultat proposé. C'est dans ce sens que l'astronome parle des méthodes variées qui, appliquées à la mesure de la distance du Soleil à la Terre, doivent ou devraient aboutir au même résultat. L'historien dira de même que plusieurs méthodes doivent être combinées dans l'art d'établir et de vérifier les dates. D'autres fois le mot de méthode s'appliquera à l'objet propre de la logique et désignera les opérations fondamentales de l'esprit dans la connaissance et dans l'acquisition du vrai et du certain, telles que l'induction, la déduction, l'enchaînement logique des jugements. Ailleurs la méthode sera l'ensemble des moyens de saisir la matière à connaître et de la forcer à livrer ses secrets, de savoir ce qu'on ne sait pas à volonté, l'art d'inventer et de découvrir, depuis les moyens très généraux tels que l'observation et l'expérimentation, depuis des règles encore fort respectables, telles que la division raisonnée des difficultés de Descartes, jusqu'aux menues recettes et habiletés par lesquelles on se réjouit de ruser avec l'inconnu, voire jusqu'aux sages précautions qui constituent l'hygiène du travailleur intellectuel...

Qu'on ne dise pas que l'on peut toujours séparer ces diverses significations d'un même mot et s'en tenir à volonté à l'une d'elles. Deux moyens s'offriraient de nous édifier à cet égard : l'histoire de la logique et de la science qui montrerait quelles confusions de sens se rencontrent à propos de l'idée de méthode jusque chez les plus grands penseurs, et l'analyse même de la notion de méthode par laquelle on verrait que ses principales acceptions sont nécessaires les unes aux autres et qu'une continuité foncière les unit.

Celui qui se propose seulement d'apercevoir les ma-

nières de traiter scientifiquement l'objet de la sociologie ou de chercher un des moyens de réaliser l'accord de plusieurs esprits sur quelques propositions sociologiques importantes, celui-là n'a besoin de s'arrêter à ces équivoques et à ces difficultés que pour éviter de s'en tenir à une conception partielle et trop étroite de de la méthode. Il n'a pas à proposer des moyens infaillibles de découvrir le vrai, ce serait méconnaître ce que l'invention comporte d'indéterminable et d'imprévisible. Il ne s'occupera pas davantage de la nature logique des opérations impliquées dans la découverte et la démonstration en sociologie, ni même des cadres, des divisions et de l'ordre des connaissances acquises ou à acquérir. La méthode avec toutes ses acceptions essentielles désignera l'ensemble des procédés employés dans la position des problèmes, dans la recherche de leur solution ainsi que dans l'expression la plus exacte et la plus claire des connaissances acquises. On ne considérera la nature de ces procédés que pour relever ce qu'ils présentent de particulier dès qu'ils sont appliqués à cet objet spécial dont la complexité nous est connue, la vie sociale.

Traiter ainsi de la méthode sociologique, c'est achever de reconnaître la nature de son objet ; l'étude de la manière de connaître, de décrire et d'expliquer les faits sociaux se confond avec l'étude des moyens d'apercevoir leur nature.

L'observation, point de départ de tout savant dont les études portent sur un objet réel, est la forme initiale de l'activité du sociologue. Mais on sait de reste qu'il n'y a pas d'observation pure et passive. Dans toute science l'office de l'observation est de retenir quelque

chose d'un tout, sans dénaturer ce qui est ainsi isolé. C'est toujours une perception ou une aperception dirigée : ce que l'observation nous donne nous ne le prenons que sous des formes choisies. Nous saisissons toujours plusieurs éléments ensemble, on ne perçoit que des synthèses.

C'est assez dire que l'observation, base de toute science du réel, est déjà un ensemble d'opérations logiques et psychologiques variées. On y trouve des comparaisons, des distinctions, des arrangements, des analyses comme des synthèses et aussi des opérations inductives, voire déductives. Nous n'isolerons rien de tout cela, car ce n'est ni par l'existence ou l'absence de l'un de ces caractères, ni par l'ordre des opérations particulières qu'elle implique que l'observation en sociologie se distingue de l'observation dont partent d'autres sciences. Elle se distingue par la synthèse qu'elle retient et par les moyens dont elle dispose pour saisir les éléments de cette synthèse.

Nous le savons, la forme synthétique sous laquelle il convient que le sociologue aperçoive et retienne le donné dont il part, c'est le rapport social. Il lui faut retenir ensemble des actes et des états psychologiques. Peu importe qu'ils s'offrent à son attention dispersés et à des moments successifs : il ne saisit l'objet de son étude que lorsqu'il en a retenu les éléments dans leurs rapports mutuels, et comme un tout.

Les moyens dont nous disposons pour apercevoir les rapports sociaux sont des plus variés. Cela seul que nous percevons directement par nos sens, ce sont des choses matérielles et des phénomènes physiques, des actes et des faits. Quant aux états psychologiques, leur

existence et leur nature est déjà conclue, nous ne les atteignons que par l'intermédiaire des actes et des faits qui les révèlent. L'observation nous est nécessaire même pour connaître les rapports sociaux dans lesquels nous sommes personnellement engagés, car à supposer que nos sentiments nous soient immédiatement donnés, leur rôle dans le rapport social est observé.

Les actes et les sentiments étant aperçus, il reste encore à l'observateur à les associer. Cette besogne, il est vrai, lui est parfois épargnée, il peut la trouver toute faite. Parmi les connaissances dont il constate l'existence il en est qui sont déjà des affirmations de rapports sociaux ; le sens commun en connaît et leur a donné des noms, ce sont tous les noms qui désignent le rapport d'une personne à une ou à plusieurs autres.

Parfois le sociologue saisit d'abord des actes et des sentiments dispersés qu'il rassemble en un rapport social, parfois ce sont les individus qui se présentent d'abord à son attention, et il a à rechercher quels actes et quels sentiments font de ces individus des termes de rapports sociaux; d'autres fois enfin, le sens commun lui enseigne l'existence de rapports sociaux dûment affirmés et dénommés, et son premier travail consiste alors à rechercher quels actes et quels sentiments sont la condition de ces rapports tout construits, où et avec quel degré de fréquence ces actes et ces sentiments se rencontrent dans la vie sociale. Des individus étant donnés, quels rapports sociaux existent entre eux ? — Des actions et des sentiments étant donnés, sous la forme de quels rapports sociaux se groupent-ils et s'ordonnent-ils ? — Des rapports sociaux étant re-

connus par le sens commun et pourvus d'un nom, quels sont les sentiments et les actions qui les caractérisent? Ces questions marquent le caractère du premier moment de la recherche sociologique.

Les rapports sociaux que le sens commun reconnaît comme tels et désigne par des expressions appropriées sont en grand nombre et de première importance. Le sociologue a moins que le naturaliste ou le chimiste besoin de créer une nomenclature toute neuve pour saisir l'objet de ses observations: la langue commune s'en est chargée, et pour le surplus les techniques spéciales telles que le droit, les sciences administratives, l'économie politique, la théologie, la casuistique, la science militaire. Les mots tels que père, frère, époux, ami, maître, chef, patron, désignent et définissent indirectement des rapports sociaux, et de même, débiteur, accusé, commis, sénateur, président, curé, soldat de 2e classe, etc.

Les sciences sociales techniques s'efforcent de définir avec la plus grande rigueur possible la condition nécessaire à l'existence d'un rapport social donné. Cette définition doit être retenue par le sociologue, mais comme l'abstraction pure n'est pas l'objet de son étude, il doit rechercher sous quelles formes concrètes la condition abstraite du technicien est réalisée. Tel rapport juridique précis, par exemple, n'est un rapport social vrai que dans la mesure où des sentiments et des actes réels s'unissent pour lui correspondre.

Si le premier moment de l'activité sociologique est le relevé des rapports sociaux qui existent dans la société, le second moment consiste dans la comparaison

des rapports ainsi découverts. On a vu déjà qu'ils présentent la plus grande diversité à tous les points de vue. Les uns sont instantanés et fugitifs, comme le salut de deux touristes qui se croisent dans la montagne, les autres durent un temps limité, comme le rapport de débiteur à créancier, ou toute la vie, comme les rapports de parenté. Les rapports sociaux durables comportent la permanence de certains sentiments et le renouvellement indéfini des mêmes actions ou d'actes analogues. Il va sans dire que ce sont les plus importants, ceux dont le sens commun a pris surtout conscience et qu'il a pourvus d'un nom.

On peut subordonner les rapports sociaux les uns aux autres, faire rentrer certains d'entre eux dans d'autres dont ils ne sont qu'une partie. Si deux voyageurs échangent dans la solitude de la campagne un signe de bienveillance, c'est parce qu'ils sont tous deux membres de la grande société humaine. Le rapport social éphémère qui s'établit entre eux n'est que la manifestation d'un rapport permanent : c'est une conséquence accidentelle d'un rapport essentiel.

Il y a des rapports *composés* ou *synthétiques* qui peuvent se résoudre en rapports *simples* ou *élémentaires*. L'ensemble des rapports particuliers de deux individus peut être envisagé comme un rapport unique : tel le rapport du maître à l'esclave, du noble au vilain. Ce rapport synthétique peut être divisé en rapports spécifiques plus élémentaires ; il y a, par exemple, entre le maître et son esclave un rapport économique, un rapport moral, un rapport juridique, parfois un rapport religieux. On peut classer ces rapports élémentaires et, dans une certaine mesure au moins, les étudier à part.

La distinction actuelle, toute pratique, des sciences sociales repose sur cette opération. Ainsi lorsque, l'on parle de rapports économiques, on néglige de prendre en considération certains caractères des individus entre lesquels ces rapports existent, tels que leur rang social. C'est même un reproche qu'on peut faire à l'économie politique pure, de supposer trop souvent que les phénomènes économiques se passent entre des individus abstraits, supposés égaux, libres et qui plus est, immuablement égaux et libres.

Au contraire la distinction des classes sociales, non leur distinction juridique, lorsqu'il y en a une, mais celle de la vie pratique, repose sur la considération des rapports synthétiques entre les individus. Entre un membre d'une classe élevée et un homme d'humble condition il y a normalement des différences nombreuses, inégalité de fortune, de droits, différence dans le genre de vie et dans l'éducation. Ces différences sont toutes des conditions partielles de l'existence du rapport total d'inégalité, conditions dont l'importance respective varie d'ailleurs beaucoup.

Nous le savons, les termes d'un rapport social peuvent être des individus ou des groupes d'individus ; l'un des deux termes peut être singulier, l'autre multiple. On peut poser un rapport général entre deux peuples, comme un rapport d'alliance, de protectorat, et on en peut poser un entre un individu et un peuple, comme le rapport d'un roi à ses sujets. Le rapport dont un des termes est collectif peut se décomposer en des rapports dont les deux termes sont singuliers : ainsi le devoir d'un individu envers un groupe peut se décomposer dans certains cas en une somme de devoirs

analogues envers chaque membre du groupe. Ce devoir peut aussi être indivisible : un engagement envers une personne morale peut n'être nullement identique à une somme d'engagements semblables envers tous les individus qui conditionnent l'existence de cette personne morale. Nous savons que cet engagement équivaut néanmoins à un système de rapports sociaux qui lient l'engagé à des personnes vivantes. Seulement ces rapports sociaux peuvent être très différents les uns des autres et très différents de l'engagement envers la personne morale proprement dite. Ceci revient à constater que pour observer et caractériser la nature de certains rapports sociaux complexes, il est nécessaire de ne pas les séparer de leurs rapports sociaux complémentaires.

Si grande que soit la diversité des rapports sociaux, il est toujours possible de les classer en genres et en espèces. Il y a des rapports sociaux identiques ou analogues entre des termes différents, et ces espèces de rapports sociaux peuvent à leur tour être groupées dans des genres. C'est un même rapport ou un rapport analogue qui unissait le maître grec à son esclave barbare, et le planteur américain à son esclave nègre. Le rapport d'esclavage est une espèce de rapport social. Le servage agricole du moyen âge grec, du moyen âge chrétien et de la Russie moderne est une autre espèce de rapport social. L'esclavage et le servage sont deux espèces d'un même genre. La hiérarchie des genres et des espèces se poursuit aussi bien dans le sens de la généralité que dans celui de la subdivision en espèces. Ainsi on peut grouper en une catégorie tous les rapports qui impliquent servilité, domesticité, salaire moyennant un

travail commandé ; et inversement, prenant une de ces espèces, l'esclavage, on peut y distinguer des espèces secondaires ou variétés, telles que l'esclavage public du type spartiate et l'esclavage privé, l'esclavage industriel et la servitude domestique. On peut aussi, d'après un autre critère, faire dans l'espèce esclavage des subdivisions de fait, et distinguer l'esclavage grec ou romain, l'esclavage américain, etc.

Classer les rapports sociaux sous des rubriques générales, c'est observer leurs analogies et leurs différences, c'est déjà les étudier les uns par rapport aux autres. Mais il y a entre les rapports sociaux des relations d'autre sorte que des similitudes et des différences : il y a des rapports de coexistence et de succession, des rapports d'antécédent à conséquent, de cause à effet.

L'observation doit porter aussi sur ces liaisons de rapports sociaux. Elle montre tantôt qu'une relation de coexistence ou de succession ne se produit qu'entre deux rapports sociaux particuliers : c'est le fait historique simple, tantôt que cette relation est constante ou seulement fréquente entre deux espèces de rapports sociaux. Ainsi le servage a pu succéder plus d'une fois à l'esclavage, et certaines formes de mariage peuvent être liées en plus d'un pays et à plus d'une époque avec certaines espèces de domesticité.

De plus, les rapports sociaux peuvent être rattachés à des faits non sociaux. Le pur instinct de conservation est une cause d'association ; un tremblement de terre, l'invasion d'une maladie des céréales ou du bétail peuvent avoir des conséquences sociales très caractéristiques. Inversement, certaines mesures d'ordre financier ou administratif peuvent provoquer le déboisement

d'une région et être cause d'un changement de climat. Une telle conséquence à son tour agira comme cause sur de nouveaux faits sociaux.

. . . .

La méthode d'observation présente naturellement en sociologie des caractères qu'on ne lui trouve pas dans d'autres sciences. C'est une de ses particularités de porter directement sur les actions, qui sont des phénomènes sensibles, et sur leurs résultats, qui sont des phénomènes sensibles ou des objets sensibles, mais de ne pas atteindre de la même manière les états psychologiques.

Un sentiment est révélé indirectement par l'intermédiaire d'actions. Tous les actes peuvent servir à faire connaître des états psychologiques ; ainsi on juge que celui qui exécute un travail en désire le résultat probable ou présumé (1). Mais certaines espèces d'actes sont particulièrement révélatrices de sentiments, faire connaître des états psychologiques constitue même leur destination propre ou exclusive : ce sont les actes qui constituent le langage.

La parole, l'écriture, les signes et les gestes sont les actes sociaux par excellence, comme l'or est la substance sociale entre toutes. Ces actes sont inséparables des états psychologiques qu'ils expriment, et leur fin consiste tout entière dans les sentiments qu'ils provoquent et dans les actes consécutifs de ces sentiments. Il n'y a pas de rapport social plus significatif que la conversation, le dialogue; et c'est dans le

(1) Voilà un cas où l'observation enveloppe une opération de déduction.

dialogue que les rapports sociaux les plus divers prennent leur forme apparente. Les actes et les sentiments s'y fondent en un tout représentatif parfaitement unifié.

On peut se demander toutefois si certains états d'âme ne nous sont pas connus par une autre voie que l'observation indirecte, et si nous n'atteignons pas certaines actions autrement que par observation pure et simple : comment connaissons-nous nos propres sentiments et nos propres actes ? N'est-ce pas par une intuition immédiate qui constitue un moyen de connaissance irréductible à tout autre, et à l'observation en particulier ? C'est là une question de psychologie qu'on peut s'abstenir de traiter ici. Au reste la notion d'observation est une notion imprécise, et en l'employant dans l'acception la plus large, on peut faire rentrer dans la méthode d'observation la perception interne des choses de la conscience. Il semble que la connaissance de notre activité propre est directe, si l'on entend par connaissance l'intuition confuse qui nous suffit pour diriger notre action, mais une connaissance claire de nos sentiments et de nos actes, telle qu'elle est nécessaire à la science, nous ne pouvons l'avoir qu'en les formulant nettement dans une réflexion appropriée, c'est-à-dire en nous servant du langage, et ainsi les choses de notre moi ne sont clairement aperçues par nous que dans les mêmes formes sous lesquelles nous apparaissent les états d'âme et les tendances d'autrui.

L'observation est une méthode commune à la sociologie et à d'autres sciences. Si l'on compare cette méthode appliquée à la matière sociale avec ce qu'elle est pour d'autres études, on demeure convaincu qu'aucun

autre objet ne s'offre à l'observateur dans des conditions plus favorables, et ne résiste moins à ses efforts.

L'objet de la sociologie, au moins de la sociologie humaine, est fini en étendue et ses limites matérielles sont bien connues. Le langage et les moyens perfectionnés de le fixer, l'écriture, l'imprimerie, la presse rendent particulièrement aisée l'exploration de ce domaine. La chose à étudier, grâce au langage, se porte en quelque sorte au-devant de l'observateur, elle se présente à lui sans rien lui cacher de sa nature unifiée d'elle-même, déjà ordonnée et conforme aux exigences de son esprit (1).

Le rapport social ne contient rien qui ne soit directement accessible à notre observation. Il n'y a point de phénomène social si petit qu'il soit imperceptible, ou s'il y a de tels faits, ils sont d'autant moins importants qu'ils sont plus infimes. C'est précisément le contraire dans les sciences physiques et naturelles, où les mouvements moléculaires et cellulaires sont plus explicatifs que les mouvements d'un ordre de grandeur directement perceptible à nos yeux. Il en est de la grandeur comme de la petitesse, et l'on peut faire les mêmes remarques pour la vitesse et l'éloignement dans l'espace. S'il y a des phénomènes sociaux trop lents pour être facilement aperçus, comme certains changements séculaires, du moins aucun autre ordre de phénomènes ne laisse subsister de son passé autant de traces utilisables que les sociétés humaines. De plus, la connaissance et

(1) *En matière sociale on a sous la main, par un privilège exceptionnel, les causes véritables, les actes individuels dont les faits sont faits, ce qui est absolument soustrait à nos regards en toute autre matière.* (TARDE, *Les Lois de l'Imitation*, 3e édit., ch. I, p. 1, F. Alcan).

l'explication des phénomènes de très longue durée ne sont pas nécessaires à la solution de la plupart des problèmes que soulèvent les phénomènes observés.

La connaissance particulièrement intime et complète que nous avons des faits sociaux tient d'ailleurs au fait que nous ne les observons pas passivement ; nous agissons sur eux, nous les faisons. Nous sommes à même de déterminer des sentiments et des actions, nous savons dans quel sens il faut agir pour obtenir le résultat que nous voulons. La moindre de nos relations avec autrui nous est un enseignement, si peu sociologues que nous soyons. Qu'est-ce à dire, sinon que la moindre observation en matière sociale se fortifie d'une sorte d'expérimentation ? Sans doute il ne s'agit point ici d'une expérimentation systématique comme celles des physiciens et des biologistes, elle n'est pas scientifique en elle-même, c'est pourquoi l'expérimentation en sociologie ne mérite pas d'être élevée au rang d'une méthode ; elle n'est qu'une modalité de notre action qui peut inspirer, diriger, soutenir dans certains cas notre observation.

L'expérimentation proprement scientifique, c'est-à-dire faite dans un but d'investigation rigoureuse, n'est d'ailleurs pas impossible en sociologie, mais elle rencontre infiniment plus d'entraves que dans les autres sciences, pourvu du moins qu'elle prétende modifier profondément un état social donné. Si ses prétentions sont moindres, l'expérimentateur reste dans les limites de l'activité ordinaire des hommes, et dès lors les résultats de ses efforts n'ont pas une valeur particulière : il ne constatera rien que l'observation ne suffise amplement à révéler.

Qu'est-ce d'ailleurs que l'expérimentation scientifique, sinon un tâtonnement méthodique ? L'homme doué de la vue observe sa route, l'aveugle l'expérimente. L'expérimentation ne devient une méthode importante que dans les sciences où l'observation est difficile et insuffisante, et elle a pour but d'obvier dans une certaine mesure à cette insuffisance. Il est vrai que l'expérimentation est plus qu'un tâtonnement dans certains cas, c'est lorsque la vérité est connue et que l'expérience la vérifie, mais elle ne devient une démonstration que parce que dans ce cas elle est un moyen d'observer à volonté. En sociologie la fécondité de l'observation rend l'expérimentation systématique superflue.

Mais si l'observation est si facile et si féconde en sociologie, pour quelle cause cette science est-elle rangée parmi les moins avancées, pourquoi ses progrès sont-ils si incertains et son autorité si mince que d'aucuns en contestent l'unité, l'existence et jusqu'à la possibilité ?

Il n'y a rien de si vague et de si équivoque que ce qu'on entend par l'état d'avancement d'une science, et celui qui voudrait comparer avec quelque soin les sciences au point de vue de leur perfection relative aurait vite fait d'apercevoir qu'il est impossible de les ordonner valablement sous ce rapport, ou du moins de les soumettre à une seule et même hiérarchie.

Il y a des sciences où l'observation est difficile et toujours imparfaite, une partie de leur objet se dérobant victorieusement aux efforts de l'observateur ; c'est le cas pour l'astronomie, la physique, la chimie, la biologie. Avant la constitution de ces sciences en un système de vérités solides, les hommes n'ont de leur

objet que quelques connaissances éparses, vagues, incertaines et mêlées d'erreurs grossières. Quelque rudimentaires qu'elles soient, ces connaissances peuvent être utiles dans la pratique ; il n'en faut pas plus pour qu'elles s'organisent plus ou moins sous la forme d'une science de sens commun transmissible d'un esprit à l'autre et pour qu'elles puissent subsister chez les ignorants longtemps après l'établissement d'une connaissance plus scientifique des mêmes objets. Il y a eu et il y a une météorologie de sens commun, une physique et une chimie de gens de métier, une médecine surtout, basée sur une physiologie empirique et conjecturale.

Ces systèmes d'affirmations sont dans les sciences physiques et naturelles si rudimentaires ou si mêlés d'erreurs qu'ils n'ont à peu près rien de commun avec la science positive, et que les savants peuvent n'en tenir aucun compte. Les sciences positives sont nées ou en dehors de ces doctrines populaires, ou en opposition déclarée avec elles.

Ce dualisme des affirmations du sens commun et de celles de la science, on est naturellement porté à supposer qu'il doit exister dans toutes les sciences et particulièrement en matière sociale. Plus ou moins délibérément les sociologues se comportent à l'égard des connaissances acquises de la vie courante et des sciences pratiques telles que le droit, comme à l'égard d'un fatras inutile, au-dessus duquel il faut s'élever pour poser des affirmations scientifiques. Ils s'imaginent être, comme les premiers astronomes ou les premiers physiciens, en présence de l'inconnu, et ils sont prêts à faire dater les débuts de la science sociale « positive »

de quelque découverte géniale qui jettera sur la matière étudiée une lumière insoupçonnée.

Ce préjugé, qui a fait grand tort au progrès de la sociologie, on ne le formule pas toujours, mais c'est lui seul qui explique des tentatives telles que l'organicisme et l'anthropo-sociologie. Comme les adeptes de ces deux doctrines, on espère souvent faire entrer la sociologie dans sa période positive en s'inspirant de sciences qui ont heureusement franchi le pas en question, de la biologie surtout.

On traite donc la science sociale, où l'observation est exacte et à la portée de tout le monde, comme les sciences où elle est difficile et toujours imparfaite. Tout ce que l'observation directe a révélé à chacun, toute l'expérience professionnelle que la pratique des affaires donne et que la tradition propage, on l'assimile au mince tissu d'erreurs et d'illusions sur les astres ou les organes vivants tirées jadis de l'observation de quelques apparences sensibles, de coïncidences brutes et d'inductions téméraires.

En réalité il n'y a pas, en matière sociale, cet abîme qui sépare, dans les autres branches du savoir, l'opinion vulgaire et la science positive. Il n'y a pas hétérogénéité entre ces deux ordres de connaissances, et c'est par une gradation continue, par une épuration et une systématisation croissantes qu'on passe d'une expression vulgaire à une expression scientifique de la vérité sociologique.

La sociologie, sous les formes de l'expérience commune, des affirmations des techniciens du droit, de la politique, des affaires et sous les formes des exposés historiques existe, n'y eût-il encore aucun sociologue.

Elle est très avancée, elle est la plus avancée des sciences du réel pour ce qui concerne la description de son objet, les explications de détail, la connaissance du mécanisme des fonctions, la recherche des causes prochaines.

De quelle combinaison chimique, de quelle fonction physiologique pourrait-on décrire complètement le mécanisme et les moments successifs, comme on peut le faire pour telle opération administrative ? Le plus modeste employé sait par le menu ce que c'est que le *contrôle*, connaît les éléments qu'impliquent son fonctionnement, ses résultats, les limites de son efficacité; et le premier qui voudra étudier avec soin, dans son ensemble, cette remarquable combinaison d'actes sociaux, pourra accumuler sur ce sujet autant de connaissances incontestables qu'en a pu réunir le travail séculaire des biologistes sur tel organe et sa fonction.

Les défauts de la sociologie dans son état actuel proviennent non de l'insuffisance, mais de la surabondance des connaissances acquises, du nombre et de la variété des sources qui les produisent et du désordre qui en résulte.

Il y a un ensemble imposant de connaissances que chacun trouve dans sa propre expérience, ou qu'il découvre trop aisément en regardant autour de lui et en lisant, pour s'en référer, en ce qui concerne l'expression de ces connaissances, au travail systématique d'autrui. Sans avoir besoin d'attendre quelques observations heureuses et délicates faites par d'autres, comme en astronomie ou en physiologie, chacun se fait aisément une sociologie à son usage; elle est juste et excellente, mais elle a son ordonnance propre, et même sa langue

à elle. Celle du voisin en est au même point. Au lieu d'une expression unique, la science en a beaucoup. La science sociale est ainsi moins collective, on dirait même moins sociale que les autres; son contenu se communique d'autant moins sous une forme scientifique qu'il se communique davantage sous des formes pratiques, et c'est pourquoi l'accord des sociologues est rare; c'est pourquoi aussi le progrès en sociologie est lent, précaire et discontinu. Les découvertes individuelles éparses s'additionnent et s'organisent difficilement et les découvertes d'un seul sont limitées comme sa vie et ses forces (1). C'est pourquoi enfin presque tous les livres de sociologie sont si gros.

La tâche la plus urgente dans le domaine des études sociologiques c'est donc de diminuer cette anarchie. C'est un travail critique qui est maintenant nécessaire, plus qu'un effort d'invention proprement dite. Plutôt que de ne penser qu'à découvrir des faits nouveaux, il faut proposer un ordre rigoureux pour les décrire, une forme unique pour présenter leur explication. Il n'est pas nécessaire d'exprimer toutes les connaissances acquises, mais il est utile de savoir dans quel ordre on

(1) Il y a sur le point qui nous occupe une grande analogie entre la sociologie et la philosophie. On sait que les philosophes se lisent peu les uns les autres, que c'est souvent les « amateurs de philosophie » qui font le succès des philosophes de profession et les imposent à l'attention de leurs confrères... Le raisonnement et la critique, l'enchaînement logique des idées générales permettent aux bonnes têtes philosophiques de trouver et de retrouver beaucoup de vérités importantes, et les conduisent parfois à des erreurs déjà plus d'une fois réfutées. La vérité acquise ne manque pas plus en philosophie qu'en sociologie, mais comme dans cette science, ce qui manque le plus c'est l'accord sur des expressions conçues comme définitives de ces vérités, et sur la séparation du vrai et du faux.

le ferait, le cas échéant. Il peut être bon, inversement, de dire parfois ce que la pratique juge inutile de formuler, comme trop connu, afin de se rendre compte des limites du domaine déjà exploré. Le progrès en sociologie doit consister à s'entendre, à unifier et à ordonner les acquisitions fragmentaires et dispersées, et à retrouver, à l'occasion, une même vérité sous les expressions diverses que lui ont données des spécialistes qui s'ignorent. Cela fait, cette science pourra prendre, comme d'autres, une marche plus régulièrement progressive.

. . . .

Nous savons qu'on peut saisir et exprimer les connaissances du sens commun et des techniciens en matière sociale sous une forme unique qui est le rapport social. Montrons maintenant que cette forme ne sert pas seulement à *décrire* les faits sociaux, mais aussi à les *expliquer*, que grâce à elle on aperçoit sans peine, dans l'explication des faits sociaux le jeu *des lois sociologiques,* et qu'elle permet enfin de rattacher ces lois les unes aux autres et de les hiérarchiser, comme les lois des autres sciences, selon leur degré de généralité.

CHAPITRE II

LES LOIS SOCIOLOGIQUES

Subsumer tous les faits sociaux, les actes et les sentiments qui y sont liés, sous la forme d'un ensemble de rapports sociaux de toutes espèces, cela n'apparaît d'abord que comme une manière de les présenter ou de les décrire ; mais si le rapport social n'est qu'une forme que l'on donne à la matière sociale, c'est *une forme bien choisie*, et l'on peut montrer que décrire un tel contenu sous une forme bien choisie, c'est réellement l'expliquer. Pour parler plus clairement, on peut montrer que *les rapports sociaux sont en fin de compte des expressions de lois sociologiques*. A plus forte raison en sera-t-il de même des liaisons constantes reconnues entre rapports sociaux.

On reconnaît tout de suite l'expression d'une loi sociologique dans la constatation d'une liaison de cause à effet entre deux espèces de rapports sociaux. Ainsi on sait qu'on formule une loi sociologique lorsqu'on constate que l'accession aux charges militaires peut entraîner, dans certaines formes d'États au moins, une augmentation des prérogatives politiques. C'est encore

affirmer une loi sociologique que de mettre en évidence certaines incompatibilités entre un usage très généralisé de la monnaie et l'esclavage ou le servage. Lorsque les rapports sociaux économiques de vendeur et d'acheteur deviennent très fréquents et s'établissent sans difficulté grâce à l'abondance de la monnaie, l'esclavage et le servage tendent à faire place à d'autres formes de dépendance mutuelle.

Mais de la liaison de deux espèces de rapports sociaux passons à l'examen d'une seule de ces espèces. Prenons comme exemple le rapport du maître à l'esclave.

Connaître et décrire le rapport de maître à esclave c'est connaître et décrire un certain nombre des actions habituelles des maîtres, et un nombre plus grand des actions habituelles des esclaves ; c'est connaître et désigner aussi des sentiments constants chez les uns et chez les autres. On sait par le rapport social affirmé dans quel sens les actions et les sentiments des deux individus liés par le rapport sont déterminés, et cela quelle que soit la personnalité de chacun d'eux. Cette détermination se retrouve identique ou analogue autant de fois qu'il y a de couples de maîtres et d'esclaves. Qu'est-ce donc qu'affirmer le rapport général de maître à esclave, sinon exprimer une relation constante, *une loi* de la conduite et des sentiments d'une multiplicité indéfinie d'individus ? Savoir que le rapport social d'esclavage existe entre X et Y, c'est connaître une certaine détermination des actes et des sentiments de X et de Y, quel que soit X et quel que soit Y.

Un rapport social spécifique détermine d'une manière identique une multiplicité indéfinie d'individus, il exprime à ce titre une loi de leur conduite ; mais allons

plus loin, analysons un rapport social particulier, celui d'un maître déterminé à un seul esclave, celui d'Amphitryon à Sosie.

Savoir que Sosie est l'esclave d'Amphitryon, c'est savoir que de nombreuses actions de Sosie sont déterminées d'une certaine manière ; de même pour quelques actes d'Amphitryon. En même temps, c'est savoir que les sentiments de l'un et de l'autre sont aussi déterminés d'une manière qui demeure sensiblement constante à travers la succession des actes posés. Le rapport qu'on affirme entre ces deux hommes est donc la synthèse d'un ensemble de déterminations qui s'impose à leur conduite comme une constante ; et la formule de ce rapport particulier exprime une loi des actions et des sentiments des deux hommes. Cette loi qui régit leur conduite résulte pour chacun d'eux du fait de l'existence de l'autre. Elle signifie la répétition indéfinie des mêmes actes et la constance de certains sentiments à travers le passé, le présent et l'avenir. Elle exprime une liaison de certains actes entre eux, de certains sentiments entre eux, de ces actes et de ces sentiments entre eux, de ces actes et de ces sentiments chez un des deux intéressés avec d'autres actes et d'autres sentiments chez l'autre. Savoir qu'il existe un rapport social entre deux individus déterminés, c'est connaître au moins une loi sociologique qui les régit.

Le degré de généralité des lois qu'expriment les rapports sociaux est très variable. Un rapport social de maître à esclave, qui dure autant que la vie et intéresse toute l'activité de l'esclave, détermine un bien plus grand nombre d'actes et de sentiments qu'un contrat de travail à temps limité, et celui-ci à son tour en déter-

mine plus que la vente d'un seul objet. D'autre part un rapport social spécifique comme celui de tout maître à tout esclave est la généralisation d'un très grand nombre de petites lois qui régissent les couples de maîtres et d'esclaves, et c'est déjà exprimer une loi sociologique très générale que d'affirmer l'existence d'un tel rapport avec les caractères essentiels qui le définissent. Formuler ce qu'il y a d'identique dans tous les régimes esclavagistes de tous les temps, c'est poser une détermination importante de la matière sociale. Ce degré de généralité enfin peut encore être dépassé : on peut chercher une détermination commune à l'esclavage, au servage et au salariat moderne par exemple, c'est-à-dire à plusieurs espèces de rapports sociaux généraux qui, pris ensemble, ne sont encore qu'une espèce des rapports de subordination entre individus.

On peut voir maintenant quel sera le rôle de la notion de rapport social dans l'explication sociologique. *Expliquer un fait social c'est le faire rentrer dans le système des rapports sociaux où il a sa place.* C'est ainsi qu'on met en évidence son rapport avec les autres faits sociaux, et dans l'ordre voulu. Ce faisant, on le subsume sous des lois sociologiques.

L'explication intégrale d'un fait comportera toujours la considération d'un nombre considérable de rapports sociaux, dont quelques-uns seront très généraux et quelques autres très particuliers. Il faut situer un fait dans des rapports sociaux individuels pour en trouver les causes prochaines, puis on en trouvera les causes éloignées en découvrant les rapports sociaux généraux dont les rapports individuels considérés ne sont que des cas particuliers.

C'est dans la recherche des rapports sociaux individuels que consiste l'explication historique proprement dite. L'historien explique un fait donné, action ou sentiment en le reliant à d'autres faits à peine moins particuliers, et trouve ainsi les causes prochaines du phénomène. La hiérarchie des rapports sociaux permet de voir quel est le rapport de cette explication particulière à une explication scientifique qui vise à des lois plus générales.

Les analogies et les différences qu'il y a entre rapports sociaux particuliers et rapports sociaux généraux sont le nœud des controverses bien connues entre historiens purs et sociologues ou historiens philosophes. Les premiers voient partout des faits singuliers, dissemblables, et du hasard, parce qu'ils s'en tiennent à des rapports sociaux très particuliers et que ceux-ci apparaissent indépendants les uns des autres et radicalement hétérogènes dès qu'ils ne sont pas intégrés sous des espèces générales de rapports sociaux. La création de l'empire napoléonien s'explique par les relations de Napoléon avec Barras, par son mariage avec Joséphine, par sa parenté avec Lucien Bonaparte, et sous l'aspect de ces rapports sociaux particuliers le hasard joue dans ce grand fait un rôle important. Le hasard a dans un fait quelconque d'autant plus de part qu'on explique ce fait par des causes plus particulières ; en effet, il faut alors tenir compte d'un grand nombre de ces causes, indépendantes les unes des autres, comme sont dans notre exemple le mariage de Napoléon, sa parenté avec Lucien et d'autres causes ou conditions analogues. On dit qu'il y a hasard quand il y a concours de causes indépendantes les unes des autres ; un fait

social paraîtra donc d'autant plus fortuit qu'on le situera dans des rapports sociaux moins généraux.

En s'opposant aux historiens purs les historiens sociologues ou philosophes inclinent souvent à ne voir dans l'histoire que du déterminisme, parce que dans la considération des rapports sociaux très généraux où ils se confinent, la physionomie propre des faits particuliers n'est pas retenue, et que dès lors les quelques causes générales, communes à tous les faits analogues, sont jugées suffisantes. On peut assimiler la carrière de Napoléon à des cas de tyrannie dont l'histoire de tous les temps fournit des exemples. L'usurpation du pouvoir suprême est possible et fréquente dans les périodes de luttes entre des classes progressantes contre les aristocraties anciennes, et Pisistrate, Denis, César, Cromwell, Napoléon ont dû leurs succès à un certain nombre de circonstances fort semblables concernant l'état des classes sociales et le moment de leur rivalité.

L'explication par rapports sociaux singuliers et l'explication par rapports généraux sont également nécessaires; elles sont des moments différents de l'explication intégrale. Il se peut qu'on n'arrive qu'à superposer les rapports sociaux particuliers et les rapports généraux dans lesquels le fait à expliquer rentre en même temps. Dans ce cas l'explication par lois générales et les explications proprement historiques demeurent indépendantes, l'explication scientifique n'est pas unifiée, mais telle qu'elle se présente, elle a l'avantage de montrer à la fois ce qu'on sait et ce qu'on ignore encore, et c'est ce que peu de formes d'explications, dans les autres sciences, montrent aussi clairement. Mais on verra tout de suite qu'il est possible d'entrer dans la

voie d'une explication plus complète et plus une, en rattachant chacun des rapports sociaux particuliers qu'on a retenus aux rapports sociaux généraux qui en sont les lois, et aux lois communes de ces espèces de rapports sociaux, qui établissent des relations entre elles. Les liaisons de Napoléon Bonaparte avec certains hommes et certaines femmes pourvus de grands moyens d'action sont des rapports sociaux qui rentrent dans des espèces, mariage, parenté, aide mutuelle, hiérarchie politique ou militaire, et qui sont soumis et reliés les uns aux autres par des lois générales. Ainsi les conditions particulières du fait à expliquer, apparues d'abord comme isolées s'unissent non plus seulement en fait et par hasard, mais par l'action des lois qui les régissent. Entre l'explication par les faits singuliers et les explications par les lois, il n'y a donc pas d'hiatus irréductible, on voit toujours le moyen d'atténuer indéfiniment le dualisme, si même, et c'est ce qui arrive, essayer de le réduire au minimum est jugé inutile et oiseux.

Quant à la contingence ou la nécessité des faits historiques, on voit que ce sont deux idées non absolues et exclusives l'une de l'autre, mais relatives. Un fait est d'autant plus contingent qu'il ne s'explique que par des rapports sociaux ou des lois sociales plus particulières, et ce même fait est nécessaire dans la mesure où il est lié à des rapports sociaux plus généraux. D'ailleurs il ne pourrait être posé ni comme absolument fortuit, ni comme entièrement déterminé. Absolument fortuit, il serait en dehors de tout rapport social, sans lien avec aucun système d'actes et de sentiments, et à ce titre il échapperait au domaine de la sociologie et même à toute connaissance. D'autre part un fait contient toujours

quelque chose de particulier qui l'empêche de coïncider entièrement avec les conditions d'un type abstrait de rapport social. Tout fait a en lui quelques caractères propres, singuliers, qui sont cause qu'il ne peut être expliqué intégralement par un seul rapport social ou par un système fini de rapports sociaux, y compris les plus particuliers. On peut diminuer indéfiniment ce résidu inexpliqué, non le faire disparaître.

Si reconnaître qu'un fait est lié à un rapport social c'est le subsumer sous une loi ou sous un système de lois, si le rapport social est l'expression d'une loi, et si une loi qui régit des rapports sociaux est une loi de lois, tout cela ne revient pas à dire que les rapports sociaux soient la seule forme sous laquelle des lois sociologiques peuvent être exprimées, ce qui serait insoutenable. Seulement, au point de vue scientifique, l'expression des lois sous la forme préconisée ici présente des avantages décisifs qu'on peut résumer en disant que, grâce au rapport social et aux rapports entre rapports sociaux, on ne néglige jamais de mettre en évidence le caractère fondamental de la matière sociale, qui est le mélange d'actes physiques ou physiologiques et de phénomènes psychologiques.

Nous avons déjà reconnu qu'on peut poser, et l'on ne s'en fait pas faute, des relations constantes, des lois entre deux termes, actions ou sentiments, qui sont énoncés en dehors de l'expression formelle des rapports sociaux où ils entrent. On peut poser un rapport constant entre des actions seulement ou entre des sentiments, abstraction faite des actions qui s'interposent entre eux. Ainsi, dans la loi de la demande, la consommation, qui est un système d'actes, diminue quand la

mise à prix, qui est un acte aussi, augmente. De même le prix tend à augmenter quand la consommation augmente. Quelquefois, un énoncé relie entre elles des actions très éloignées l'une de l'autre, par exemple quand on dit que le déboisement diminue le rendement des impôts. Au lieu d'actes ou de faits, on peut relier de la même façon des sentiments : on reconnaît que le goût des classes inférieures de la population est influencé par celui des classes supérieures, l'inverse étant moins vrai.

On peut aussi poser un rapport constant entre un ordre de sentiments et un ordre d'actions, et vice versa. C'est ce qu'on fait quand on dit que les croyances religieuses retardent parfois les changements dans l'activité économique ou dans les institutions politiques des peuples, ou inversement lorsque l'on constate que de grands succès militaires développent chez un peuple le sentiment de sa supériorité.

On ne saurait songer à contester la valeur de ce genre d'assertions, ni à en proscrire l'usage. Les vérités sociologiques peuvent être sous cette forme plus concises et plus frappantes que sous aucune autre. Il y a seulement lieu de remarquer que cette forme donnée aux vérités sociologiques les rend incomplètes et en quelque sorte elliptiques. Entre la cause et l'effet qu'on exprime il y a des facteurs intermédiaires qu'on passe sous silence. Dans le cas des actions seules on élimine tous les sentiments, on fait de même des actions dans le cas des sentiments seuls, et enfin, dans le troisième cas, on élimine une partie des uns et des autres. Ce que ces modes d'expression laissent dans l'ombre est aussi intéressant au point de vue scientifique que ce qui s'y

trouve exprimé. Il n'en est pas de même au point de vue pratique, et c'est justement par la vie pratique que ce genre de propositions est suggéré à l'observateur. Excellentes à ce point de vue dans leur concision, elles sont obscures pour le savant qui se voit obligé de mettre au jour pour les expliquer et les vérifier, tout ce qu'elles négligent d'exprimer. Telles qu'elles sont, ces lois ont le même caractère empirique qu'a en médecine la constatation qu'un remède guérit d'une maladie sans qu'on sache par quelle action interne.

Dès qu'on veut énumérer les facteurs intermédiaires, on s'aperçoit de l'insuffisance de ces formules : on sépare difficilement les sentiments et les actions sans leur faire perdre leur caractère propre. Il est ingrat et fastidieux d'énumérer un à un des sentiments et des actions qui s'enchevêtrent et s'interpénètrent. Or cette liaison intime des faits et des états psychologiques nous apparaît fixée une fois pour toutes dans le rapport social, dès qu'on en connaît la nature. Ainsi la connaissance d'un rapport d'esclavage entre son maître et son serviteur nous indique d'un seul coup les rapports exacts qu'il y a entre quantité de sentiments et d'actions du maître et de l'esclave, et il n'est pas nécessaire de dérouler cet écheveau pour expliquer la liaison de deux actes ou de deux sentiments. Le système complexe d'actes et de sentiments se résume chez l'esclave dans la conscience vague de sa dépendance vis-à-vis de son maître, et chez celui-ci dans la conscience de son autorité. Ces sentiments suffisent au sociologue pour relier entre eux deux actes du maître, deux actes de l'esclave, un acte du maître à un acte de l'esclave et inversement, pourvu que ces actes conditionnent le

rapport d'esclavage qui existe entre maître et esclave. De même pour les sentiments concomitants.

C'est donc sous la forme d'un enchaînement de rapports sociaux que l'on peut exprimer le plus clairement et le plus brièvement tous les facteurs intermédiaires entre les deux termes qu'énoncent seuls les aphorismes pratiques tels que la loi de la demande.

En reconnaissant que l'observation est à la base de la méthode en sociologie, nous avons insisté sur ce fait qu'il faut prendre la notion d'observation dans un sens très large, peu rigoureux même, et faire rentrer dans son acception des opérations de nature inductive. En même temps qu'ils sont des formes de la matière sociale, les rapports sociaux en sont des lois. Or le sens commun connaît de lui-même beaucoup de ces lois, il donne un nom à mainte espèce de rapport social, caractérisé par la permanence des mêmes sentiments et la répétition des mêmes actes, comme les rapports d'esclavage, de parenté, d'amitié, etc. En sociologie l'observation et l'induction ou élaboration des lois sont encore plus intimement mêlées que dans les autres sciences parce que la pratique offre déjà à l'observation des lois élaborées et des inductions toutes faites. L'observation pratique retient autant et même plus les rapports constants entre actions et sentiments que les faits isolés et momentanés. Raison de plus pour ne pas séparer dans l'examen de la méthode en sociologie la généralisation par induction de l'observation proprement dite.

. . . .

Si tous les rapports sociaux sont autant de lois sociologiques, il va sans dire que toutes ces lois n'ont pas

une égale valeur scientifique. Il est inutile de les chercher toutes, d'embarrasser la science exprimée d'une foule de petites connaissances que chacun peut toujours trouver en lui-même ou autour de lui, et d'alourdir ces connaissances par les formes scientifiques. Dans les sciences où les connaissances préalables surabondent il faut faire un choix, ce n'est que là où elles sont rares que toutes les lois sont précieuses (1).

Devant la masse des connaissances antérieures à l'effort proprement scientifique, le sociologue se demandera lesquelles méritent d'être retenues et scientifiquement développées; les autres seront seulement classées et résumées sous des énoncés généraux.

On ne saurait procéder à ce départ d'après un critérium unique; nous en signalerons deux d'importance très inégale : ce sont la difficulté d'acquisition et de conservation et le degré de généralité. Sans doute, d'autres raisons d'exprimer des vérités sociologiques ne sont pas moins importantes; certains domaines de la science méritent d'être explorés avec un soin particulier pour leur utilité pratique — l'économie politique, le droit — pour leur valeur pédagogique ou éducative — certaines périodes de l'histoire, la philologie — pour le pouvoir d'édification morale qui est en eux, pour la valeur esthétique de leur contenu, pour l'intérêt de curiosité qui s'y attache — les énigmes historiques — et d'autres causes du même ordre. Ces raisons ne sont négligées ici que parce qu'elles sont plus indépen-

(1) Il en est de même pour la connaissance des faits. L'historien de l'antiquité ou du haut moyen âge expose soigneusement de menus faits dont l'historien des temps modernes ne peut que négliger les équivalents

dantes que les deux premières du point de vue de la connaissance pure.

Toutes choses égales d'ailleurs, de deux connaissances sociologiques, celle-là mérite mieux d'être fixée et communiquée aux autres chercheurs, qu'il est le plus difficile d'acquérir. En fait les savants conforment leur activité à ce précepte spontanément et sans même y penser (1). Pourquoi s'avise-t-on si peu, dès que des raisons utilitaires ne sont pas en jeu, de faire l'exposé des faits contemporains, de décrire ou de raconter le présent ? Parce qu'il est inutile de communiquer à d'autres ce que chacun sait ou peut savoir quand il le désire. C'est aussi parce que certains travaux d'observation du présent sont assumés par des travailleurs qui ne sont pas des savants proprement dits et qui sont mus par des fins pratiques, comme les journalistes et les employés des bureaux de statistique (2). Il y a des sciences où presque tous les travaux de recherches sont assumés par les savants eux-mêmes. Ce sont celles dont l'utilité est nulle ou lointaine et surtout celles où l'observation est

(1) Ce qu'on dit ici de la sociologie s'applique également à toutes les sciences. Aucune science ne s'élabore suivant un seul principe interne d'harmonie ; leur développement doit être expliqué en partie par des conditions extérieures à leur objet. La difficulté relative est une de ces conditions externes, puisqu'elle dépend du rapport du savant à l'objet de son étude. Toutes les sciences évitent en partie au moins de s'encombrer de vérités que tout le monde connaît immédiatement. L'art de discerner ce qui mérite d'être exposé scientifiquement est une qualité inégalement répartie entre les savants.

(2) Pour les travaux qui ne sont pas des recherches proprement dites, tels que les calculs, le classement des notes, etc., la collaboration des savants et des travailleurs non réputés tels dépend en partie d'autres causes. Ce point devrait être traité dans une étude des rapports de l'activité scientifique avec l'activité administrative.

toujours si difficile qu'elle en acquiert une dignité supérieure, quelle que soit l'intention qui y préside. Il en est ainsi dans la plupart des divisions des sciences biologiques.

La sociologie est tout le contraire des sciences qui offrent ce caractère ; l'observation du présent ou du passé récent y est si aisée et si mêlée à la pratique, qu'on ne s'avise pas de se considérer comme un savant dès qu'on s'y adonne, même méthodiquement. Dès que l'observation sociologique devient difficile et ardue, et moins utilitaire, ceux qui la pratiquent prennent rang de savants, ce sont les historiens. La connaissance historique est difficile, les traces d'un fait passé sont rares et fragiles ; formuler cette connaissance et la répandre dans plusieurs esprits paraît utile à la science : on la sauve de l'oubli et l'on a l'espoir que le fait éclairci deviendra une condition du progrès futur des connaissances.

Le sentiment qu'une question mérite d'être traitée dès qu'elle est difficile conduit parfois les savants, les érudits surtout, à des exagérations souvent dénoncées. Beaucoup d'efforts s'égarent sur des recherches oiseuses et stériles, et le lourd appareil d'érudition mis en branle pour obtenir de très minces résultats ne va pas quelquefois sans ridicule. Cependant il ne faut pas oublier que la difficulté vaincue n'est pas seulement un accident dans l'activité des savants, mais que c'est une partie de son essence même. La science n'est pas seulement un amas de propositions vraies, ce qui n'est qu'un résultat, elle est un effort perpétuel pour conserver la vérité inaltérée et pour acquérir des connaissances nouvelles. Une proposition quelconque, même

indifférente en soi, acquiert une valeur sociale par le labeur qu'il a fallu consacrer à sa conquête, surtout si ce labeur est collectif. La science est à ce point de vue un fait social de la même nature que les jeux et les sports, lesquels consistent dans une lutte contre un obstacle défini. L'art aussi est en partie essentiellement effort et la valeur esthétique trouve dans l'effort et la difficulté vaincue une de ses racines.

Dans les jeux tout finit avec la victoire remportée et la partie entière est à recommencer; l'art aussi connaît la nécessité de revenir à certains points de départ et de se répéter en partie pour ne pas s'arrêter définitivement. La science a ce privilège unique que les efforts peuvent s'y accumuler indéfiniment, quelque nombreux et divers qu'ils soient, et ne revenir jamais sur une voie parcourue. La science est à cet égard la plus collective, la plus continue, la plus unifiée et la plus universelle de toutes les activités humaines (1).

Si la difficulté donne à une connaissance de l'intérêt et à son exposition de l'opportunité, il va s'en dire qu'elle

(1) On comprend la séduction que l'étude des peuples sauvages ou primitifs exerce sur certains sociologues, qui prétendent trouver dans cette étude, des lumières pour l'explication des sociétés plus complexes. Chercher à rendre compte du « complexe par le simple », ce qui, en l'occurrence, veut dire chercher à expliquer les sociétés bien connues par les peuples mal connus et malaisément observés, cela donne à la sociologie l'aspect de ces études où beaucoup de petites ignorances demandent à être éliminées une à une et ne résistent parfois qu'autant qu'il le faut pour donner du prix à la vérité découverte. Le travail sociologique devient propre et minutieux comme celui des philologues, des éditeurs de chartes et des savants de laboratoire. Cet aspect donne à beaucoup, en même temps que l'assurance de faire vraiment œuvre de science, une impression de tranquillité: les grosses questions sont remises à plus tard.

est loin d'être le critérium principal de son importance scientifique. C'est d'après son degré de généralité surtout qu'on évalue l'importance scientifique d'une affirmation. Les vérités très particulières relatives à un seul fait ou n'exprimant qu'un caractère commun à un très petit nombre de faits ne seront pas retenues comme scientifiques en elles-mêmes; et l'expression systématique de la sience ne retiendra comme des lois que celles qui, énonçant un rapport constant entre un très grand nombre de faits sociaux, seront souvent invoquées pour l'explication des faits particuliers.

Les lois sociologiques retenues comme telles seront d'une part les propositions correspondant à l'affirmation de rapports sociaux très généraux, déterminant et liant entre eux un très grand nombre de faits et de sentiments dans une société donnée ou dans toutes les sociétés, d'autre part les propositions énonçant une liaison entre deux rapports sociaux très généraux comme un rapport de cause à effet, ou simplement une liaison entre un rapport social très général et un fait quelconque qui peut n'avoir rien de social en lui-même.

Le mariage est un rapport social très général qui se retrouve dans un grand nombre de sociétés et qui relie entre eux beaucoup de faits et les sentiments de beaucoup d'individus. Comme exemple d'une liaison entre deux rapports sociaux très généraux on peut citer certains rapports de cause à effet qu'on relève entre polygamie et esclavage. L'esclavage entraîne la polygamie, sa disparition conduit à la monogamie (1). Enfin l'ex-

(1) Ces exemples ne sont, comme la plupart de ceux de ce livre, que des expressions très approximatives de vérités sociologiques

pression de l'influence d'une mauvaise récolte ou d'une épidémie sur la nuptialité ou la natalité peut donner l'exemple d'une loi sociologique reliant des rapports sociaux généraux à un fait quelconque.

On le voit, pour accumuler les vérités générales, la sociologie doit s'imposer la tâche de passer en revue les rapports sociaux généraux que la vie pratique et les techniques ont pris soin de distinguer déjà en grand nombre et de munir d'un nom. C'est à la science à introduire dans la connaissance de ces rapports sociaux plus de suite, d'unité et de précision que n'a pu faire le sens commun. C'est à elle à exprimer les vérités générales impliquées dans l'affirmation de chaque rapport social général. Ces vérités s'enchaîneront et se subordonneront les unes aux autres exactement comme les rapports sociaux correspondants s'impliquent les uns les autres et se hiérarchisent en genres et en espèces. La liaison d'un rapport social avec l'un de ses rapports sociaux complémentaires constitue une loi sociologique. Subsumer esclavage et servage sous un genre commun en retenant les conditions nécessaires et suffisantes, actes et sentiments, de ce rapport généralisé, c'est définir une loi générale dont esclavage et servage n'expriment l'un et l'autre que des formes particulières.

Certains rapports entre le particulier et le général peuvent être mieux et plus complètement aperçus en sociologie que dans aucune autre science. C'est dans les cas où une loi réelle, c'est-à-dire la répétition et la

générales. Leur expression scientifique aussi rigoureuse que possible demanderait toutes sortes de précautions.

permanence au sein du changement et de la diversité, s'établit brusquement et sort d'un fait particulier, par hasard ou par combinaison de lois. Lorsqu'un fait quelconque arrive à être connu d'une pluralité de consciences, de telle sorte que quelque chose d'identique s'établit et dure dans ces esprits, que des actes analogues en résultent et se répètent, on peut dire qu'une loi sociologique nouvelle est née. Lorsqu'un parlement ou un despote décident l'institution ou la mise en vigueur d'une loi nouvelle, cet acte particulier devient l'origine d'une détermination assez générale de la matière sociale, dans la mesure où la loi est appliquée. Les faits historiques, les exemples édifiants, les œuvres d'art, les inventions sont aussi des faits premiers, tout singuliers en eux-mêmes, mais que la science retient pour le général dont ils sont une au moins des racines. La découverte de l'Amérique, la mort de Jésus sont des faits brusques, momentanés et singuliers, mais qui retentissent indéfiniment dans la matière sociale sous la forme d'un nombre immense de *mutations* établissant des constances et des répétitions. Non seulement le sociologue connaît et observe les lois sociales, mais il voit naître et s'abroger un grand nombre d'entre elles, de celles du moins qui, n'atteignant pas à un haut degré de généralité, ne sont pas essentielles à toute société.

L'union intime de la notion de rapport social avec l'expression scientifique en sociologie, l'utilité de la considération des rapports sociaux dans la recherche des lois sociologiques, je voudrais, si ce n'est trop ambitieux, la rendre plus évidente par l'examen d'un groupe de rapports sociaux très généraux. Je voudrais

montrer que celui qui s'arrête à la considération attentive de tels rapports, se met en possession d'un instrument d'une grande puissance explicative non seulement pour ce qui touche au détail des faits et des sentiments, mais encore en ce qui concerne les ensembles, les groupes sociaux, l'évolution de ces groupes.

Les rapports sociaux que nous choisirons comme objets de notre analyse nous les appellerons les *rapports sociaux d'égalité et d'inégalité*. La raison de notre choix, pour le reconnaître sans détour, c'est que ces rapports sociaux nous apparaissent comme quelques-uns des plus généraux de ceux qu'il importe à la science de retenir, et que les lois correspondantes de l'égalité et de l'inégalité nous paraissent devoir être au nombre des lois les plus générales de la sociologie.

CHAPITRE III

LES LOIS DE L'ÉGALITÉ ET DE L'INÉGALITÉ

Reprenons à un point de vue nouveau l'analyse du rapport social posé dans toute sa généralité.

Deux personnes, A et B, étant considérées, supposons un état d'indifférence parfaite de A à l'égard de B. A ne se soucie pas des sentiments de B, il n'a pas besoin de lui, il en ignore même l'existence. Supposons que B, au contraire, désire quelque chose qui soit sous la dépendance de A. Il peut avoir besoin d'un service que A est capable de lui rendre, désirer une chose que A possède, ou aspirer à voir A éprouver certains sentiments qu'il n'éprouve pas encore. J'appelle *rapport d'inégalité*, le rapport qui unit B à A, et dis que *ce rapport est à l'avantage de A*.

Le choix de ces mots doit être justifié. B désire ou attend quelque chose de A, ses sentiments sont fixés, il est disposé à faire ce qui est nécessaire à la réalisation de son désir. Au contraire dès que A a pris conscience du désir de B, il peut poser à celui-ci des conditions, il peut déterminer la conduite de B de différentes manières, à son choix. L'avantage de A sur B consiste

dans ce pouvoir. B se soumet d'avance à un certain nombre des exigences de A. Dans le langage pratique, on dit que A peut *commander*, *ordonner*, tandis que B *offre*, *propose*, *demande*.

A se trouve donc, avant toute démarche de sa part, dans une situation avantageuse, et par le fait de B. Supposons maintenant que A profite de cette circonstance favorable ; il fait son choix parmi les services que B est disposé à lui rendre, et l'accord se fait entre les deux parties. A admet donc que la satisfaction de certains de ses désirs dépend de B ; c'est reconnaître l'existence d'un nouveau rapport d'inégalité, inverse du précédent, car il est à l'avantage de B. En échangeant deux services, deux choses, deux avantages quelconques, les deux parties combinent deux rapports simples que nous avons appelés rapports d'inégalité. L'effet de cette combinaison c'est de supprimer l'avantage primitif de A sur B, puisque le désir de B est satisfait, mais aussi de supprimer l'avantage que A avait reconnu à B. Ainsi la combinaison de deux rapports d'inégalité de sens inverse tend à faire disparaître ce qui caractérise l'inégalité. Nous dirons qu'*aux rapports sociaux d'inégalité de sens inverse, et par leur combinaison, tend à se substituer un rapport social synthétique que nous appellerons rapport d'égalité*. C'est la loi fondamentale des sociétés et le principe même de leur formation.

Le rapport social d'égalité se caractérise par les actes qui constituent l'échange d'avantages, et par des sentiments dont les uns conditionnent ces actes tandis que les autres en résultent.

En passant en revue des exemples d'établissement de liens sociaux entre des individus, on peut en rencon-

trer qui ne paraissent pas résulter du mécanisme fondamental qui vient d'être décrit. On peut imaginer que des individus s'associent par simple addition de leurs efforts respectifs en vue d'un but identique. Plusieurs sauvages ayant un même intérêt à déplacer un lourd tronc d'arbre pourront s'y atteler ensemble sans convenir de rien. Pour lutter contre le froid, un certain nombre d'individus de même espèce se serreront les uns contre les autres sans entente préalable, sans ordres donnés ni reçus. Le résultat d'associations de ce genre est bien une certaine égalité, mais bien loin de paraître sortir d'inégalités compensées, elle semble avoir pour condition une égalité préalable, une identité de condition.

C'est ce qu'on ne fera aucune difficulté de reconnaître; dans une certaine mesure, de tels cas d'association ne se ramènent pas au cas fondamental dont nous venons de dégager le mécanisme. Seulement c'est exactement dans la mesure où un élément proprement social n'est impliqué dans ces faits qu'en quantité infime et négligeable par cela même. En effet, de deux choses l'une, ou bien de telles associations n'impliqueront qu'un minimum de conscience si infime que les phénomènes en question seront de l'ordre des faits physiques et biologiques purs ou des faits fortuits et que le sociologue ne les retiendra que pour mémoire. Ainsi les petits chats d'une même portée, encore aveugles, demeurent entassés en l'absence de la mère parce que chacun d'eux est pour ses frères ce qu'il y a de plus chaud aux alentours. Dans l'exemple très artificiel d'hommes occupés à pousser au même tronc d'arbre sans souci les uns des autres il y a parallélisme accidentel des actes

plutôt qu'une association. Ou bien un certain nombre de connaissances et de sentiments relatifs aux autres associés accompagneront la volonté d'agir de chaque individu, et dans ce cas il y aura toujours un minimum de subordination et de concessions mutuelles, la fin commune et dernière aura pour condition quantité de petits buts prochains et divers dont les associés se partageront le soin; la compensation relative des inégalités s'y retrouvera donc. Dès que quelque conscience accompagne des efforts combinés, semblables ou dissemblables, il y a combinaison d'avantages et compensation d'inégalités. Moins un cas d'addition d'efforts individuels est sociologique, c'est-à-dire moins la double condition du rapport social y est réalisée, moins on y aperçoit la combinaison fondamentale des inégalités. L'objection tourne ainsi en une preuve indirecte de l'union essentielle des rapports sociaux ou des associations, avec le mécanisme étudié.

Si cette objection mérite d'être relevée, c'est parce qu'elle attire l'attention sur une condition nécessaire de l'établissement des rapports sociaux : il faut quelque homogénéité, ou si l'on veut quelque égalité préalable, fortuite ou naturelle, entre les deux termes d'un futur rapport social, pour que celui-ci puisse être réalisé. Il faut que le supérieur ait un minimum de considération pour l'inférieur pour qu'il daigne s'entendre avec lui moyennant une concession quelconque. Un élément commun doit exister dans les deux termes de tout rapport social.

Si l'on considère un rapport d'égalité qui n'est constitué que par la combinaison de deux rapports d'inégalité inverses, on se trouve en présence d'un rapport

éphémère, et qui cesse d'exister par son accomplissement même. Le type en est l'échange. L'avantage de A disparaît par l'abandon de l'objet convoité et celui de B par le paiement du prix ; après l'échange le rapport n'existe plus. Mais en fait il en reste quelque chose dans le souvenir des intéressés, et par là les rapports d'égalité peuvent être le résultat de la combinaison d'un grand nombre de rapports simples d'inégalité. Ainsi dans le cas de l'échange, il peut s'agir de besoins et de services sans cesse renaissants; le souvenir des opérations effectuées et la prévision des opérations futures créent entre les parties contractantes un état permanent, un ensemble durable de sentiments et d'égards, de considération mutuelle. *Un grand nombre d'inégalités passagères et de sens contraire tend à créer un état moyen et durable d'égalité relative.*

Le réseau si complexe des liens qui unissent tout individu au reste de la société est formé par ses actes et ses sentiments encadrés dans de tels rapports. Les conventions abstraites, les règles du droit et de la coutume viennent les fixer et les imposer en partie à tout nouveau membre de la société avant toute démarche et même toute intention de sa part. Chaque individu dépend plus ou moins de tous les autres; inférieur en cela à ceux-ci, il se rattrape par la réciproque. De la combinaison de ces rapports de dépendance résulte un minimum de considération, de garanties, de prérogatives qui est assuré à chacun par son existence même dans la société. Chacun cesse d'aller jusqu'au bout de son avantage pour exploiter le besoin d'autrui, et un ensemble de sentiments et de coutumes, les unes libres, les autres imposées, lient les individus avant même qu'ils

soient entrés en contact direct les uns avec les autres.

Il y a donc une résultante de la combinaison d'un grand nombre de rapports d'inégalité enchevêtrés, passés, présents et futurs. Cette résultante consiste dans un minimum de prérogatives assuré à chaque membre de la société, et réalisé par des sentiments et des actes tels que la sympathie, le respect d'autrui, l'attachement à la coutume, la crainte de l'autorité. Ce rapport moyen et synthétique est réciproque, réversible; il est le même de A à B et de B à A; c'est un rapport d'égalité. A ne considérer que ce rapport, les membres d'une société sont égaux.

Une certaine égalité, plus ou moins grande, caractérise donc toute société un peu complexe, c'est-à-dire *toute combinaison d'inégalités de fait*. Mais à côté de cette égalité, des rapports d'inégalité subsistent et se renouvellent sans cesse; B peut toujours dépendre de A pour une satisfaction quelconque et A peut toujours tirer un nouveau profit de l'avantage que cette circonstance lui procure. Si l'on considère dans une société quelconque l'ensemble des rapports sociaux qui unissent deux individus, on verra que cet ensemble se décompose en un rapport synthétique d'égalité, auquel s'ajoutent quelques rapports d'inégalité non encore combinés ou jamais combinés avec les avantages d'autrui. A a quelques avantages sur B, tranchant sur un fond d'égalité, et B peut en avoir sur A. L'un des deux en fin de compte peut en avoir plus que l'autre, de telle sorte qu'un résidu de supériorité lui soit toujours assuré.

L'égalité sociale est donc, comme l'inégalité, une quantité variable. Les rapports sociaux d'inégalité ne se

combinent jamais d'une manière si parfaite qu une égalité absolue en résulte. L'égalité, résultat d'une combinaison d'avantages respectifs peut même être une quantité infime. C'est le cas pour les relations d'un maître et d'un esclave. L'avantage que le maître a sur son esclave est si grand qu'une inégalité foncière à l'avantage du maître survit à leurs arrangements. En exécutant les ordres du maître, l'esclave n'espère pas devenir son égal, il sait seulement que c'est le moyen de ne pas augmenter son désavantage : il en tire sa subsistance, il n'est pas battu ou mis à mort ; il s'assure ce minimum de prérogative sociale que constitue la bienveillance de son maître ou un sentiment fondé sur sa valeur d'esclave docile. Accomplir ce qu'on doit à un autre c'est toujours diminuer, sinon supprimer un rapport d'inégalité qui était entre cet autre et soi ; l'esclave qui accomplit sa tâche empêche qu'un abîme plus profond se creuse entre son maître et lui.

Ainsi la cause initiale de l'activité sociale, de la combinaison des actions individuelles, ce sont des états d'inégalité partielle, c'est l'existence d'avantages et de désavantages. Le premier résultat de cette activité, c'est l'instauration d'un certain minimum d'égalité. Parler, comme on le fait souvent, d'une *égalité primitive* sur laquelle la vie sociale vient enter les inégalités et dont l'égalité relative qu'on trouve dans la société n'est qu'un reste, c'est méconnaître le mécanisme réel de l'établissement des sociétés. L'égalité sociale n'est pas un point de départ, elle est une résultante. C'est parce que les hommes ne sont pas identiques et ne se trouvent pas dans des conditions exactement semblables, que les sociétés se forment. Elles sont le résul-

tat de la combinaison des inégalités de sens contraire.

L'idée d'une égalité primitive, point de départ de l'évolution sociale, repose sur une équivoque. Ce que l'on confond dans cette idée avec l'égalité sociale c'est l'identité de la manière de vivre, résultant des mêmes besoins et des mêmes capacités, la ressemblance des individus et des mœurs. Il est vrai que dans les sociétés très simples il y a peu de différence entre l'aspect extérieur, le vêtement, la nourriture, les habitudes de tous les habitants, mais cela se concilie très bien avec une inégalité sociale qui, loin d'être absente, existe souvent à un degré que les sociétés plus avancées ne comportent plus. Entre un nègre et son esclave le voyageur qui passe ne distingue pas toujours, et s'étonne ensuite de constater que de ces deux hommes si semblables l'un a sur l'autre droit de vie et de mort. Au reste dans les sociétés rudimentaires qui donnent à leurs membres le minimum de garanties et de sécurité, les inégalités les plus flagrantes peuvent survenir à chaque instant, à la faveur d'accidents divers : l'égalité n'y est que l'absence fortuite et précaire d'inégalité ou de la conscience des inégalités. L'égalité primitive n'est qu'un état neutre, antérieur au moment où les occasions font éclater des inégalités latentes ou fortuites.

Il est vrai que peu de variété dans la manière de vivre favorise d'une certaine façon l'égalité proprement sociale dans les sociétés peu compliquées, en ôtant à certaines inégalités toute occasion de se produire. C'est ce qui explique la douceur de l'esclavage dans mainte société rudimentaire ; maître et serviteur demeurent très près l'un de l'autre et très semblables, comme des parents. Mais cela revient à constater que toutes

les espèces d'inégalités ne sont pas plus primitives que l'égalité elle-même, qu'il y a des inégalités que la vie sociale rend seules possibles et que dans aucun cas les progrès de la vie sociale ne sauraient être présentés comme le passage continu et sans retour de l'un des deux états, égalité ou inégalité, à l'autre.

La combinaison des rapports sociaux d'inégalité est un fait universel de l'activité sociale; l'étude des modalités de cette combinaison conduira donc à des lois sociologiques très générales. On peut prévoir qu'en même temps ces lois seront multiples et variées car, on l'a vu déjà par l'exemple de l'esclavage, l'égalité vers laquelle tend la combinaison des inégalités n'est qu'une limite; l'inégalité s'amortit dans des proportions variables, et l'on doit considérer l'égalité telle qu'elle se réalise comme relative autant que l'inégalité et comme comportant des degrés. Les lois de l'égalité et de l'inégalité porteront donc non seulement sur des qualités hétérogènes qui s'accumulent ou se compensent, mais aussi sur le plus et le moins. L'égalité et l'inégalité seront fonctions de nombreuses variantes sociologiques.

Nous n'avons considéré jusqu'ici que des rapports simples d'inégalité et d'égalité, si simples même que c'est à peine si ces deux noms semblent leur convenir. Mais il y a des rapports composites et complexes d'égalité et d'inégalité qui montrent le passage du sens vulgaire de ces mots au sens technique et étendu qui est proposé ici.

Ce que B demande à A peut être un acte particulier ayant pour cause un avantage permanent de A, c'est-à-dire tel que A soit toujours en situation de renouveler

son bienfait. Il en résulte pour A une supériorité durable, liée à sa vie. A peut protéger B grâce à ses armes ou à ses aptitudes guerrières, ou le soigner grâce à sa science médicale, que l'usage n'épuise pas. Avec le développement de la vie sentimentale un avantage moral durable peut résulter d'un bienfait passager; la reconnaissance, l'attachement de l'obligé survivent au service rendu. Enfin un avantage inhérent à une personne peut se transporter sur une autre personne et devenir héréditaire.

Ce passage de l'inégalité passagère à une inégalité durable et à une inégalité transmissible peut se produire spontanément par la nature même des actes et des sentiments qui constituent les rapports sociaux en question. Le gratifié prolonge sa reconnaissance envers son bienfaiteur en se dévouant à ses enfants. Mais l'inégalité durable peut être consacrée par la coutume et assurée par la loi. Dans le rapport d'esclavage l'inégalité de l'esclave et du maître n'est plus un simple état de fait, résultant uniquement des intentions de l'un et de l'autre, c'est une institution dont un nombre considérable de dispositions garantissent l'existence. Le rapport d'esclavage est appuyé sur des rapports sociaux complémentaires. L'état d'inégalité peut alors devenir inhérent à la nature des personnes, résulter, par exemple, des circonstances de leur naissance. Les faits peuvent non seulement n'y être pas conformes, mais même le démentir, comme dans le cas d'un esclave qui tiendrait son maître à sa merci; le rapport d'inégalité n'en subsiste pas moins, ne serait-ce que dans l'estimation des tiers et par ses rapports complémentaires.

La société consacre ainsi à la fois des inégalités et

des égalités, mais la synthèse des rapports sociaux de toutes sortes dans lesquels chacun est impliqué agit comme un pouvoir modérateur, qui atténue les inégalités de fait. Dès qu'il y a société, il y a un maximum d'inégalité comme un minimum d'égalité, l'un entraîne l'autre. Le maximum de supériorité qu'on puisse s'arroger sur autrui, c'est de prendre la liberté de lui ôter la vie pour des raisons de convenance personnelle, et c'est une des libertés que la société s'efforce de limiter le plus possible, car il n'y a pas de société qui n'ait pour fondement un minimum de consentement et pour condition un minimum d'avantages de tous ses membres.

Ce sont ces rapports d'égalité et d'inégalité permanents, synthétiques ou composites, consacrés par des institutions, — et par suite en partie indépendants de quelques sentiments et de quelques actes de ceux qui en sont les termes, — que l'on entend ordinairement désigner par les mots d'égalité et d'inégalité sociales. On voit dans quel sens nous avons généralisé ces mots.

Mais nous avons considéré jusqu'ici l'égalité ou l'inégalité dans les rapports de deux individus seulement. Il faut serrer de plus près la réalité sociale en étendant ces notions aux rapports d'une multiplicité indéfinie d'individus et aux rapports complexes où entrent comme termes des groupes d'individus. Nous y verrons l'égalité se combiner avec l'inégalité pour donner naissance à des états sociaux d'une importance fondamentale : l'ensemble des rapports complexes et composites qui constituent la hiérarchie sociale en général.

A peut ne pas être seul capable de satisfaire le désir de B, A_1 A_2 peuvent être pourvus du même avantage. Il en résulte une certaine égalité entre A, A_1 et A_2, qu'on

peut appeler *égalité indirecte* (1). Cette égalité résulte d'une part du fait de B qui se rend compte de cette situation et qui peut choisir ; d'autre part de la connaissance qu'en prennent A, A_1, A_2 eux-mêmes. Inversement, si B, B_1, B_2 désirent la même chose de A, au jugement de A et à leur jugement propre ils sont égaux à ce point de vue. Les deux cas se combinent normalement, A, A_1, A_2 sont en présence de B, B_1, B_2 et les deux séries d'égalités résultent des inégalités complexes identiques prises terme à terme. C'est la situation classique reconnue depuis si longtemps et tant analysée en économie politique.

Nous apercevons ici que la fixation du prix n'est qu'un cas particulier du fonctionnement d'un mécanisme que nous essayons de poser dans toute sa généralité, le mécanisme de la naissance de l'égalité sociale, par combinaison des inégalités de sens inverse. Le phénomène de la fixation d'un prix se produit dans les circonstances que nous venons de représenter schématiquement. Il faut une chose à vendre que plusieurs vendeurs peuvent également procurer. Si tous les vendeurs se concertent, le cas est ramené au simple rapport d'inégalité d'un A à un B ; le trust des vendeurs fixera comme prix la somme au delà de laquelle l'acheteur renoncerait à acheter. Si les vendeurs ne se concertent pas, la concurrence tendra à fixer automatiquement le prix au minimum en deçà duquel aucun vendeur ne voudrait vendre. Mais ceci n'est exact que dans la supposition d'un seul acheteur. Comme il y a

(1) Égalité indirecte ou égalité *dérivée*, parce qu'elle ne s'établit que lorsque quelque égalité et quelque inégalité sociales existent déjà.

normalement plusieurs acheteurs éventuels aussi bien que plusieurs vendeurs, il faut en tenir compte pour modifier les propositions qui viennent d'être énoncées. Les acheteurs peuvent se concerter comme les vendeurs, ce qui les assimile à un seul, ou rivaliser entre eux, ce qui a une influence correspondant à la concurrence des vendeurs et en sens inverse. De là la complexité du problème de la fixation des prix ; mais si nombreux que soient les facteurs qui y entrent et les cas qui peuvent se présenter, on voit que le phénomène se ramène toujours à l'établissement d'une égalité entre les vendeurs, laquelle dépend directement de leur avantage sur les acheteurs éventuels. Tout se ramène à la formation d'une *égalité indirecte* entre des A, dans son rapport avec une inégalité primitive entre ces mêmes A et des B. En même temps que l'égalité des A, le prix fixé exprime non pas directement l'inégalité primitive entre A et B que seule la chose exprime, mais une inégalité dérivée ou indirecte, née de cette inégalité primitive. Le prix « socialise » une série de rapports sociaux particuliers et les identifie en un rapport social spécifique, le même pour tous les intéressés. Sa fixation marque bien la naissance d'une égalité sociale partielle et relative.

Mais laissons le cas particulier des rapports économiques et revenons aux deux séries A, A_1, A_2 et B, B_1, B_2. Supposons que l'avantage des A sur les B soit un avantage durable et devenu inhérent à leur être, une capacité permanente, par exemple. Les membres d'une série A sont ou peuvent être en relation directe avec ceux de la série B, chacun à chacun, terme à terme, mais outre ce rapport direct, chacun des membres d'une

série soutient avec tous les membres de l'autre un même rapport : Les A sont supérieurs aux B, non seulement parce qu'ils soutiennent avec ceux-ci des rapports effectifs d'avantage, mais encore par le seul fait qu'ils sont reconnus comme des A. Bien plus il pourra suffire à un individu C d'être considéré, pour un motif quelconque, comme l'égal de A, pour être du même coup le supérieur des B. Ainsi, à côté du rapport d'un maître à son serviteur, il y a le rapport d'un maître au serviteur d'un autre, qui est un rapport de supériorité, et enfin les amis du maître, ses égaux, même s'ils n'ont pas de serviteurs, seront les supérieurs des domestiques de ce maître.

Nous sommes en présence de la notion de *classe sociale* qui est issue d'une combinaison d'égalité et d'inégalité. Des égalités relatives entraînent des inégalités relatives, et inversement. L'égalité entraîne les égaux à participer de leurs supériorités et de leurs infériorités relatives. On peut dire qu'un membre quelconque d'une classe supérieure soutient avec la classe inférieure un rapport complexe d'inégalité ; il soutient un rapport complexe d'égalité avec tous ceux de sa classe. Ces deux rapports sont complémentaires.

Nous prenons le mot de classe dans le sens le plus large. Une classe est un ensemble d'égaux qui soutient avec le reste de la société certains rapports d'avantage ou de désavantage. Ce que nous disons en ayant spécialement en vue les classes sociales telles que le sens commun les aperçoit, est vrai encore, moyennant quelques réserves, de toute somme d'individus égaux en quelque chose, discernable en tant que groupe du reste de la société.

Par l'intermédiaire des classes, la masse des rapports particuliers d'égalité et d'inégalité s'ordonne naturellement à une *hiérarchie sociale* constante qui intéresse la vie sociale tout entière. Les hommes se trouvent répartis en catégories à l'intérieur desquelles ils sont considérés comme relativement égaux et ces catégories sont hiérarchisées au point de vue de la supériorité et de l'infériorité, c'est-à-dire sont entre elles dans des rapports d'inégalité déterminés.

Telle société, par exemple, répartit tous ses membres en libres et en non libres, telle autre en serfs, en roturiers libres et en nobles, ou encore en gens du peuple et en bourgeois privilégiés. Dans certains cas les catégories sont nettement différenciées, juridiquement définies, sanctionnées par la force organisée de l'État; dans d'autres cas, des coutumes, des sentiments confus avec les actes qu'ils inspirent viennent seuls assurer l'existence de la hiérarchie sociale, c'est le cas des sociétés actuelles dites démocratiques. On peut y distinguer des classes très différenciées si l'on considère, pour les comparer, le centre ou le cœur de chacune de ces classes, mais leurs frontières ne sont pas dessinées avec précision ni d'ailleurs fermées, et il faudrait user d'arbitraire pour répartir dans ces classes la population tout entière. Si les classes ne sont pas nettement délimitées, en revanche elles sont le plus souvent bien hiérarchisées, c'est-à-dire situées à des niveaux sociaux différents. C'est l'inégalité incontestable des membres de deux classes qui garantit pour le sociologue comme pour le sens commun, l'existence de celles-ci : les classes actuelles résultent de la considération sur l'échelle sociale de deux ou plusieurs niveaux différents et suffisamment éloignés.

Non seulement leurs frontières sont indécises, mais l'inégalité se poursuit, quoique atténuée, à l'intérieur de chacune d'elles. Les bourgeois ne sont pas parfaitement égaux entre eux parce que bourgeois, non plus que les prolétaires. Le droit ne définissant point les catégories sociales, on n'est pas convenu d'un signe unique qui permît de situer chacun à son rang et dans sa classe. On apprécie le niveau de chacun d'après un ensemble de signes dont il peut toujours manquer quelques-uns. On est plus ou moins un homme du monde, et plus ou moins de bonne famille.

Tous ces caractères sans doute s'expliquent en grande partie par les caractères du fondement principal de la hiérarchie, de son « armature », qui est la richesse. Mais il n'y a pas une correspondance rigoureuse ni immédiate entre la richesse et le niveau social : la richesse n'agit souvent que par ses conséquences plus ou moins éloignées. Il ne suffit pas absolument d'être riche pour passer sûrement pour tel, pour être considéré, pour être un homme distingué, bien apparenté, pourvu de relations, influent, et l'on peut jouir de quelques-uns de ces avantages sans être riche soi-même.

La formation des classes, c'est-à-dire le groupement des gens égaux au moins en quelque manière, et leur subordination, c'est-à-dire le fait que ces classes sont socialement inégales (1), ce sont là deux conséquences

(1) On le voit, la notion de classe est ici nettement séparée de celle de hiérarchie. Il est vrai que classe, proprement et primitivement, signifie un groupe considéré comme supérieur ou inférieur à un autre groupe du même ordre et implique ainsi à la fois les idées de groupement séparé et de hiérarchie ; mais la séparation des deux idées de groupe et hiérarchie est légitime et utile, car on peut concevoir des classes distinctes quoique socialement non hiérarchisées

naturelles de la vie sociale dans ce qu'elle a de plus essentiel. Une autre conséquence non moins naturelle, sur laquelle il nous faut insister maintenant, c'est le fait que ces deux phénomènes sont l'objet d'une attention toute particulière de la part de tous ceux qui y sont intéressés. La reconnaissance et la consécration des classes et de leur inégalité est un fait aussi universel que l'existence même de ces classes. Il est même plus exact de dire que les classes d'un côté, et de l'autre la conscience que prennent les intéressés de leur existence, s'instituent à peu près en même temps et par action réciproque.

La formation des classes sociales ou seulement des rangs sociaux, résulte de la concurrence de bien des causes, mais l'attention que les intéressés consacrent à la hiérarchie sociale, leurs efforts pour la connaître, s'expliquent surtout et d'abord par l'immense utilité d'une telle connaissance. Il suffit dans bien des cas de connaître la classe et le rang social d'une personne pour savoir comment il convient de se comporter à son égard et pour supputer rapidement la nature d'une partie des rapports sociaux particuliers dans lesquels elle peut être engagée. Connaître la classe ou le rang de quelqu'un dispense d'un grand nombre de menues connaissances. A ce point de vue la répartition en classes est un progrès technique analogue à l'application des sciences à un travail pratique quelconque. Elle permet à chacun de se diriger au moyen de connaissances gé-

(classe urbaine, classe rurale) et d'autre part on peut concevoir à la rigueur une hiérarchie sans classes, telle que chaque individu ait des supérieurs et des inférieurs, sans avoir d'égaux, sinon par hasard.

nérales. A la seule considération de rapports sociaux particuliers, divers, accidentels, passagers, longs à observer un à un, elle permet de substituer celle de rapports sociaux généraux, durables, inhérents aux personnes, rapports d'égalité au sein d'une même classe, rapports d'avantage définis entre membres de classes séparées. Au lieu de n'agir qu'après expérience ou au hasard, on pourra dans de nombreux cas, *déduire* la conduite à tenir à l'égard d'une personne de la seule connaissance de son rang.

Mais s'il est si important de connaître le rang des autres, il importe encore davantage que les autres connaissent le nôtre, à la condition toutefois que nous soyons d'un rang privilégié. Non seulement, dans ce cas, la conduite d'autrui conforme à la connaissance de notre rang nous est le plus souvent singulièrement favorable, mais ce n'est là qu'un des profits de toute espèce qu'il y a à être d'une classe supérieure. Il est inutile de détailler les avantages des classes privilégiées : considération, crédit, garanties, puissance, chacun s'en fait une idée proportionnelle à son expérience de la vie et trouve souvent que l'estimation qu'il en a faite demeure en-dessous de celle qu'il en fallait faire.

Les classes ouvertes, à limites flottantes, tendent souvent à se transformer en castes fermées et les intéressés tâchent de faire reconnaître une condition nécessaire et suffisante pour en faire partie. Ainsi les aristocraties tendent à se transformer en une noblesse de naissance. Ce résultat, quand il est atteint, n'est que la marque de l'institution définitive d'une classe. Un tel effort ne peut partir que de ceux qui profitent de la distinction, c'est-à-dire des membres des classes supé-

rieures. Ils ont intérêt à limiter le nombre des privilégiés, à se reconnaître entre eux, et à « en être » une fois pour toutes et indiscutablement.

Mais les classes supérieures ne réussissent que très difficilement à résister à la poussée de ceux qu'elles veulent parquer dans les classes inférieures. Les membres de celles-ci s'efforcent de se confondre avec les privilégiés, et ainsi tendent à effacer la distinction même des classes. Si même un critère formel s'établit pour la répartition des classes, le besoin se fait toujours sentir, pour les classes supérieures, d'appuyer leur situation par des efforts qui en viennent à déterminer leur manière de vivre jusque dans les plus petits détails. Il n'a jamais suffi longtemps d'être né noble, il a toujours fallu vivre noblement. Les inférieurs imitent les supérieurs, ceux-ci essayent de maintenir les distances en appuyant sur ce que seuls ils ont la capacité de faire, étaler leur puissance, leur richesse, leur loisir, adopter des mœurs difficiles, comme la pratique de certaines vertus, un grand courage, une grande libéralité, ou la pratique de certains vices, observer les conventions raffinées et savantes de la politesse, etc. Et dans tous ces efforts, ils sont suivis, de près ou de loin, par la foule de leurs imitateurs, ce qui les force à renouveler et à varier leurs gestes à mesure que leurs émules réussissent à se rapprocher d'eux.

L'importance pratique de la classification et de la hiérarchie sociales, et le sentiment profond qu'en ont les intéressés permettent de comprendre que ce double phénomène ait pour l'explication des faits sociaux une valeur qu'il serait difficile d'exagérer. A mesure

que les efforts de l'homme cessent d'être dirigés par le souci immédiat de sa subsistance, c'est le désir de la considération sociale qui tend à devenir le premier mobile de son activité, sous les formes les plus naïves de la vanité pure aussi bien que sous les formes morales ou religieuses élevées telles que la considération de soi-même ou l'estime des meilleurs.

Il est précieux d'être placé haut dans l'estime d'autrui parce que cela peut constituer un avantage sérieux dans un grand nombre de conjectures probables : Plus nous sommes estimés, admirés, considérés, craints, aimés, plus nous pouvons compter que les forces d'autrui seront employées à notre bien et non à notre détriment. Mais comme il arrive pour l'argent, qu'on aime d'abord comme un moyen, et par habitude ensuite, comme un but, la considération sociale devient un bien en soi, une valeur absolue qu'on recherche avec une passion non raisonnée, instinctive. Cette passion donne à la considération d'autrui une importance hors de proportion avec son utilité ; cependant l'utilité demeure une de ses sources vives, elle vient constamment l'entretenir et l'exciter.

A mesure que la vie sociale se développe et tend à prendre l'individu tout entier, à la simple poursuite d'une fin quelconque vient s'ajouter le souci de l'opinion du prochain, du jugement qu'il portera sur l'action et sur son auteur. L'être social est conduit dans sa vie par la préoccupation du jugement d'autrui. C'est le sentiment social par excellence, le mobile qui s'ajoute aux fins primitives et directes, à tous les autres mobiles, et qui souvent demeure le seul. On peut l'épurer indéfiniment, on ne le remplace pas par un mobile d'une

nature différente. Lorsque nous croyons nous en affranchir en substituant à l'opinion d'autrui le jugement de notre conscience, ou celui d'un Dieu, nous raffinons certes le mobile social, mais nous lui laissons sa forme, qui implique la dualité de celui qui agit et de celui qui apprécie. Gloire, honneur, satisfaction de la conscience réfléchie, approbation de ceux qu'on vénère ou qu'on aime, ce sont là les formes les plus hautes, et comme la fleur de l'effort général des êtres sociaux pour s'élever dans la hiérarchie sociale conçue dans toute sa généralité et pour s'égaler à ceux que l'on estime placés le plus haut (1).

On comprend par là que le mécanisme de la formation des classes ou couches sociales hiérarchisées, leurs rapports entre elles, leur fusion incessante et leurs dissociations perpétuelles résument le mécanisme social tout entier. Ce phénomène synthétique présente en grand ce qui a lieu partout en détail, l'effort pour égaler, pour prendre avantage, pour ne pas déchoir. Les lois de ce mécanisme sont, sous des formes appropriées, des lois générales de l'activité sociale. Et cela n'est pas étonnant puisque la hiérarchie sociale est la synthèse naturelle, automatique en quelque sorte, de tous les rapports sociaux d'égalité et d'inégalité, c'est-

(1) Les rapports les plus importants unissent moralité et distinction de classes, non moins que moralité et égalité : Entre le mariage et le concubinage il y a, du point de vue de la majorité des Européens, l'abîme qui sépare un genre de vie honnête d'un genre de vie malhonnête ; cependant d'un autre point de vue, il n'y a là que deux modes d'union dont l'un est seul pratiqué par la bonne société, l'autre entraînant une déchéance, de la femme surtout. La concubine actuelle, comme la prostituée, prolonge dans notre société quelques traits caractéristiques des anciennes esclaves et des anciennes serves, que les hommes libres n'épousaient point.

à-dire de tous les rapports sociaux, de la combinaison de tous les sentiments et de toutes les actions.

Toutes les forces qui font agir les hommes deviennent des forces sociales sous la forme commune de tendances à l'égalité et de tendances à l'inégalité, conscientes ou inconscientes.

S'il y a une hiérarchie sociale, cela tient au fait que de la combinaison des inégalités primitives ne résulte pas seulement quelque égalité, mais aussi de l'inégalité, non plus primitive et accidentelle comme l'inégalité de fait d'où est partie l'impulsion sociale, mais dérivée et consacrée.

A prendre une société dans son ensemble, on y trouve donc quelque égalité dûment reconnue et sanctionnée, et quelque inégalité non moins fortement établie. Ces deux produits sociaux varient en importance relative, l'un peut augmenter tandis que l'autre diminue. Tantôt ils se combinent, et tantôt ils tendent à s'exclure. Ce sera un problème général des sociétés, intéressant à la fois leur ensemble et tous leurs détails que de savoir sous l'empire de quelles lois de telles variations se produisent. La lutte tantôt latente et assoupie, tantôt aigrie et ardente entre les tendances délibérément aristocratiques et les tendances égalitaires ou démocratiques, a de tout temps attiré l'attention sur ce problème, mais elle ne fournit qu'une faible partie de ses données, car les rapports de l'égalité et de l'inégalité dépassent singulièrement en complexité et en importance la représentation que s'en font la plupart de ceux qui se rangent dans l'un ou dans l'autre des deux partis que leur opposition fait naître.

On pourrait considérer comme la plus démocratique

la société où aucune entrave ne serait apportée dans la combinaison des inégalités particulières, des avantages individuels. L'égalité moyenne y serait très grande puisque, nous l'avons vu, quelque égalité résulte spontanément de l'échange des avantages. Si grande qu'on suppose l'avance d'un individu sur les autres, il la perdrait peu à peu à mesure qu'il en tirerait du profit. La société en effet empêcherait que certains avantages devinssent indéfectibles, inhérents à la personne, et tels qu'on pût en jouir sans les épuiser. Tel est précisément l'avantage d'un maître sur un esclave dont il tire des services sans voir son autorité diminuer. Ainsi l'égalitarisme dans les sociétés actuelles s'attaque volontiers aux privilèges de naissance, à l'hérédité qui permet d'accumuler sur un seul les richesses acquises par des individus différents. Il rêve à un état social où tous les individus commenceraient leur carrière avec un appoint égal, un même minimum d'avantages sociaux étant assuré à tous. Il n'y aurait de possible que l'inégalité produite ultérieurement par la diversité des aptitudes et la différence des conduites (1).

Si les tendances démocratiques vont à n'investir l'in-

(1) On représente souvent, surtout pour la combattre, la démocratie parfaite comme un état social où toutes les conditions seraient maintenues identiques, comme un *nivellement* artificiel. Il y a là une équivoque correspondant à celle qui a été signalée à propos de l'égalité primitive. L'égalité sociale, du moins ce qu'on étudie ici sous ce nom, n'est pas l'identité spontanée ou forcée des conditions et des manières de vivre. Un nivellement artificiel et systématique serait un phénomène social très particulier qu'on rencontrerait certes dans une étude complète de l'égalité et de l'inégalité, mais qui n'a rien à voir avec l'étude de ces phénomènes pris dans toute leur généralité. Ce phénomène complexe est aussi peu important pour la sociologie qu'il tient peu de place dans l'histoire.

dividu d'aucun avantage qui résulte simplement du fait d'autrui, les tendances aristocratiques au contraire ont pour caractéristisque l'accumulation des inégalités de fait et leur transformation en des avantages indéfectibles et réversibles sur autrui. Pour prendre des exemples dans les sociétés actuelles, la transformation d'une propriété ordinaire en majorat est une mesure aristocratique. L'anoblissement d'une famille roturière est la mesure aristocratique par excellence. La noblesse est indéfectible et inaliénable; se défaire de son titre en le vendant à autrui n'est pas un acte valable, enfin cet avantage passe tel quel aux héritiers. L'hérédité des biens dans les familles résume dans nos sociétés ce que les sociétés plus anciennes leur ont transmis d'éléments aristocratiques. Le désir de voir passer à ses enfants les avantages qu'on a acquis soi-même, l'ambition individuelle confondue avec le souci de sa postérité est pour l'homme un des mobiles les plus puissants qui le poussent au travail et à l'effort soutenu, un sentiment profond et invétéré dont les conservateurs reprochent aux égalitaires radicaux de faire trop bon marché.

En résumé, dans les sociétés aristocratiques certaines inégalités tendent à s'accumuler et à se condenser en des avantages indéfectibles, garantis, transmissibles à de nouveaux bénéficiaires qui les obtiennent et les conservent sans produire les mêmes efforts que leurs premiers détenteurs. Dans la démocratie au contraire de telles tendances ne se produisent pas, ou bien on les entrave, et toutes les inégalités premières doivent conserver la propriété de se combiner éventuellement avec des avantages de sens inverse.

Nous venons de séparer fortement aristocratie et démocratie pour en expliquer la nature ; mais dans toutes les sociétés connues les deux tendances opposées non seulement existent, mais se combinent et s'associent aussi souvent qu'elles se combattent. On peut travailler à l'égalité à l'intérieur d'une classe et défendre en même temps les privilèges de cette classe : il suffit de vouloir que tous les membres de la classe jouissent des mêmes privilèges. Tel défend les prérogatives des ducs sur les comtes et les marquis, qui s'oppose à la prééminence d'un duc sur un autre. Parmi les exemples les plus intéressants de cette combinaison, on peut ranger les démocraties à esclaves et les démocraties à colonies, enfin les démocraties où les deux sexes n'ont pas les mêmes droits. Les deux tendances ont chance de se combiner partout où une société se subdivise en groupements quelconques, et il n'y a guère de société qui ne présente ce caractère. Néanmoins, malgré ces complications il n'est pas impossible de dégager dans une société des courants généraux qui marquent tantôt un effort dominant en vue de plus d'égalité, tantôt un progrès vers plus d'inégalité. L'étude des causes de ces tendances tour à tour dominantes peut faire connaître de grandes lois d'évolution des sociétés.

Nous pouvons reconnaître à la tendance générale vers plus *d'égalité* trois causes, dont les deux dernières résultent de la première et sont beaucoup plus particulières. Quelque égalité résulte : 1° du mécanisme normal de la vie sociale ; 2° de l'effort conscient de l'inférieur qui veut diminuer la distance qui le sépare du supérieur ; 3° de l'effort conscient du démocrate de quel-

que rang qu'il soit d'ailleurs, aux yeux de qui l'égalité apparaît comme un idéal désirable ou comme un bien moral.

La première de ces causes, de loin la plus importante, demande seule quelques éclaircissements.

Que la combinaison des avantages de sens contraire, fait fondamental de la vie sociale, entraîne l'existence d'un rapport particulier d'égalité, c'est ce que nous avons constaté déjà, mais on peut se demander quel lien unit ce rapport particulier à l'égalité synthétique, politique, civile, économique, intéressant tous les membres d'une société, dont il est question maintenant.

Les combinaisons d'avantages inverses ne se font pas au hasard. On sait bientôt ce que vaut un avantage déterminé, c'est-à-dire contre quelle autre espèce d'avantage il y a chance de l'échanger à la satisfaction des deux parties. Les mêmes combinaisons ne tardent pas à se répéter indéfiniment et tendent ainsi à se faire avec un minimum croissant de soins et d'apprêts et de récriminations ultérieures. Tout ce qui les facilite tend à s'instituer et à survivre à l'une quelconque de ces combinaisons, en vue de combinaisons analogues. Ces conditions favorisantes apparaissent sous forme de conventions, de règles et de choses matérielles ; elles impliquent toujours des systèmes de rapports sociaux complexes que résume la coutume et enfin la loi.

En conséquence chacun en vient peu à peu à tirer parti d'un avantage donné, non pas en exploitant aussi complètement que possible le besoin d'autrui, mais en se conformant à la coutume ou à la loi. La coutume et la loi sont donc un troisième élément qui s'introduit dans le rapport de A et de B, et qui tend à atténuer

l'inégalité que l'avantage de A et le besoin de B crée entre eux.

Les règles de la combinaison des avantages sont autant de lois sociologiques auxquelles sont soumis les rapports sociaux de même espèce. Elles rendent ces rapports sociaux plus semblables encore qu'ils n'étaient; d'analogues ils deviennent identiques : les mêmes règles s'imposant à tous ceux qui ont les mêmes avantages à exploiter ou les mêmes besoins à satisfaire, les font semblables et égaux en cela.

Toute règle sociale, toute loi ou coutume qui s'impose aux membres d'une société est donc un progrès dans le sens de l'égalité. L'organisation sociale tout entière, fruit et condition de la vie sociale, n'est qu'un vaste système de rapports d'égalité qui se superposent à la simple addition des inégalités et qui se maintiennent inchangés, qui *durent* dans la disparition et le renouvellement incessants des rapports particuliers d'inégalité. Développer l'organisation sociale en soumettant aux mêmes lois tous les membres du corps social, c'est nécessairement développer l'égalité sociale.

On objectera que l'organisation sociale, la législation peut aussi bien consacrer des inégalités, en sanctionnant les privilèges d'une classe; mais de deux choses l'une: ou bien une telle loi d'inégalité est voulue ou librement acceptée par l'unanimité de la nation, et alors, étant une disposition que chacun veut ou accepte sans regret, elle est comme un fruit de l'égalité et elle est considérée comme un avantage pour tous ; ou bien, cas plus fréquent, cette loi d'inégalité est imposée par une partie de la nation au reste, et alors elle est proprement non pas l'œuvre de tout l'État, mais l'œuvre

d'un petit groupement dans le grand, d'un État dans l'État, et manifeste, non un progrès de l'organisation de la société tout entière, mais un défaut d'organisation, un manque d'unité. Dans ce cas, l'effet égalitaire de l'instauration de la loi subsiste, mais il est double et se combine avec l'inégalité : la loi rend les opprimés égaux devant l'oppression, et les oppresseurs égaux devant ses bénéfices.

L'extension de la vie sociale, c'est-à-dire une dépendance mutuelle croissante des actes et sentiments des individus tend donc à développer l'égalité. Il s'ensuit que tout ce qui favorisera les ententes particulières, les associations, l'échange des services, les conventions de toute nature, tout ce qui les rendra plus faciles ou plus avantageuses sera un facteur d'égalité.

Parmi les causes d'égalité dont ce principe explique l'action, signalons ces trois pour leur importance : la généralisation de l'emploi de la monnaie et de ses succédanés, le progrès des moyens de communication, déplacements, transports, correspondance, publicité, enfin l'augmentation et la densité croissante de la population (1).

Ces trois causes agissent en partie de la même manière : elles rendent plus faciles et plus nombreuses les combinaisons d'inégalités de sens inverse. La

(1) Les propositions énoncées dans ce qui suit demanderaient sans doute à être appuyées par l'indication des faits historiques ou actuels qui nous les ont suggérées ou qui leur donnent, à nos yeux du moins, la valeur de propositions vraies ou très probables. Mais outre qu'elles ne sont pas entièrement neuves ou originales, elles ne sont présentées ici que comme des types d'explications montrant de quelle manière des lois générales se rattachent à des principes beaucoup plus généraux encore, et permettent inversement de descendre vers des explications de plus en plus particulières.

monnaie supprime presque tous les inconvénients qui résultent de la diversité infinie des avantages combinables. Elle les ramène à l'homogène et elle permet à la coutume de les évaluer exactement; c'est la fixation des prix. Elle rend possible l'échange du présent contre l'avenir, enfin s'accumulant sans grands inconvénients, elle permet de ne jamais s'arrêter dans la consommation des échanges avantageux.

Si l'on entre dans le détail de ses effets, on trouve que l'emploi de la monnaie conduit parfois beaucoup plus directement à plus d'égalité sociale. Dans les sociétés à classes fermées l'usage de la monnaie tend à abolir les barrières entre les classes. Il facilite l'accession des inférieurs aux classes supérieures et atténue les effets de la subordination directe des individus. L'emploi généralisé de la monnaie tend à faire disparaître l'esclavage et le servage; les prestations en argent se substituent aux obligations personnelles, étant moins assujettissantes et vexatoires. De plus l'argent permet de racheter une fois pour toutes les redevances personnelles. L'argent enfin est, parmi les avantages sociaux, un de ceux qu'on dissimule le plus facilement jusqu'au moment d'en tirer parti. Il permet ainsi aux faibles et aux persécutés d'acquérir peu à peu une puissance qui ne serait pas tolérée sous une forme plus apparente.

On peut donc dire que l'argent dissout les rapports d'inégalité accentués et consacrés. C'est le rôle qu'il paraît avoir joué dans l'antiquité et dans les temps modernes. Toutefois l'argent pourrait bien n'être doué de cette propriété que dans certaines limites; il semble qu'un certain degré d'égalité étant atteint, grâce à son emploi, ce sera l'argent qui empêchera d'aller plus loin

dans le sens de l'égalité. Il y aurait donc des inégalités que l'argent favorise et conserve.

Le rôle des moyens de communication est parallèle à celui de l'argent. En général ils favorisent le fait social fondamental, l'échange des services d'où résulte un rapport social d'égalité. Ils entraînent directement des progrès décisifs dans le sens de l'égalité surtout lorsqu'ils progressent dans une société où une grande inégalité se trouve préalablement établie. La facilité des communications permet d'échapper à l'esclavage et au servage par évasion et par émigration. Cette éventualité rend les oppresseurs plus modérés. En rendant plus facile la répartition des denrées de première nécessité, les moyens de communication atténuent les cas d'extrême détresse, qui sont les occasions par excellence où s'établissent les grandes inégalités.

Comme pour l'argent enfin il semble que la facile circulation des biens et des personnes n'agit dans le sens de l'égalité croissante que dans certaines limites et à certaines conditions, hors desquelles elle paraît bien agir en sens contraire. Ce facteur permet une extension considérable des affaires et par suite une très grande inégalité dans les fortunes. La monnaie, susceptible d'accumulation quasi indéfinie, conduit elle aussi dans certains cas à une très grande inégalité des conditions et par cela même à une très grande différence dans la puissance respective des individus. Mais ce qui par-dessus tout conduit à ce résultat, c'est la combinaison des deux facteurs, monnaie et facile circulation, telle qu'elle apparaît dans l'extension du crédit. Ce qui fait de l'étude de l'égalité et de l'inégalité un

domaine de la science si riche et si touffu, ce n'est pas seulement la multiplicité des facteurs, c'est surtout leur combinaison.

La troisième des grandes causes d'égalité signalées est sans doute la plus profonde, la plus primitive et la plus générale de toutes (1). Plus le nombre d'individus en rapport les uns avec les autres est grand, plus nombreuses, plus faciles, plus nécessaires aussi sont les combinaisons sociales élémentaires. On voit déjà que la seconde et même la première de nos trois causes se ramènent en ceci à la troisième. Les communications plus faciles et plus fréquentes entre les individus, en étendant les limites d'une société, accroissent le nombre de ses membres, et l'argent fait de même en rendant possibles des transactions entre étrangers et indirectement entre inconnus.

Une société croît en complexité en même temps qu'en étendue. Plus une société est étendue et complexe, plus nombreux sont les rapports dans lesquels chacun est impliqué, et moins on est assuré de ne dépendre jamais d'un inférieur. De là l'absence de morgue aristocratique dans les civilisations raffinées. Tandis que le noble barbare affiche ses prérogatives et les exagère, le grand seigneur très civilisé les atténue. Il est poli, affable, bienveillant. La considération du pro-

(1) Bouglé, recherchant les causes, non de l'égalité sociale en général, mais de l'effort conscient vers cette égalité, a mis en relief cette cause essentielle : *Sous quelque aspect qu'on la considère, l'augmentation de la quantité sociale semble bien faite pour conduire les esprits, par des voies d'ailleurs nombreuses, à l'égalitarisme.* (*Les Idées égalitaires*, p. 125.) — Il est à remarquer que l'égalitarisme entraine un progrès de l'égalité lorsqu'il réussit, mais il est lui-même un effet de l'égalité car les tendances délibérément égalitaires ne surgissent que lorsqu'un minimum d'égalité est déjà réalisé.

verbe: « On a souvent besoin d'un plus petit que soi », et la conclusion qu'en conséquence « il faut autant qu'on peut obliger tout le monde », ne sont pas seules à l'origine de cette habitude, mais elles y entrent pour beaucoup.

Si la nécessité de ménager beaucoup de monde rabaisse un peu les grands, le fait de pouvoir recourir à un grand nombre d'individus au lieu d'être assujetti à quelques-uns augmente au contraire l'indépendance des humbles. C'est pourquoi le peuple des villes est moins assujetti que celui des campagnes, même s'il est plus pauvre.

Le grand nombre des individus et surtout la grande densité des agglomérations oblige à plus de mesures d'ordre, de règles imposées à tous. Or, nous l'avons vu, à cet enrichissement de la vie sociale correspond une égalisation relative des individus. L'augmentation de la population aboutit encore au même résultat par une autre voie. L'accroissement de la population par naissances, immigration ou synécisme, surtout si elle est assez rapide comme il arrive souvent, introduit dans une société une certaine instabilité et une propension aux changements et aux transformations. Les lois, les cadres administratifs, les formes sociales instituées pour un certain volume de population, deviennent insuffisants pour un volume accru ; il faut les transformer. D'autre part, dans une population qui augmente, il est rare que toutes les parties croissent dans la même proportion, ce sont souvent les classes privilégiées qui sont le plus près de demeurer stationnaires, parce que les privilèges dégénèrent quand on est trop à en jouir. Il s'ensuit qu'elles occuperont relativement moins de place

dans la société accrue ; les institutions souvent renouvelées, comme nous venons de le voir, en tiendront moins de compte et leurs privilèges risquent fort de disparaître dans le changement où d'en sortir fort diminués. Enfin à côté de la classe dominante dans l'ancien état de choses, une nation qui croît voit d'ordinaire surgir une classe prospère qui se pose bientôt en rivale de la première et qui, dépourvue des anciens privilèges, tend à les ruiner ou à les affaiblir. Quand elle y réussit les classes plus humbles en profitent aussi.

D'autres phénomènes sociaux aussi fréquents et aussi réguliers lient sans doute encore les progrès de l'égalité avec l'accroissement de la population sous toutes ses formes. Mais au sujet de la liaison de ces deux faits sociaux des réserves correspondantes à celles qu'il a fallu faire pour les deux premières causes sont de mise. Dans quelles limites, à quelles conditions ces deux faits sont-ils unis, dans quels cas sont-ils indépendants l'un de l'autre ; y a-t-il des cas enfin où chacun d'eux est lié au phénomène inverse de l'autre ? On verra plus bas que la réponse à cette question est affirmative. Ces réserves faites, nous pouvons généraliser les trois causes d'égalité, et constater que dans une certaine mesure au moins les causes favorisantes de l'égalité sont les facteurs qui, dans la vie des individus, rendent de plus en plus prépondérant le point de vue social, c'est-à-dire la dépendance de chacun à l'égard de chacun et de tous, l'influence réciproque des actes et des sentiments de plusieurs individus, l'installation de plus en plus complète de tous ces actes et de tous ces sentiments dans des rapports sociaux. Le progrès de l'égalité et le renforcement de la vie sociale sont une même chose, et nous

vérifions ainsi par des exemples ce que nous avons posé tout d'abord par l'analyse des rapports élémentaires d'inégalité et d'égalité. Une égalité croissante définit la nature même du nœud social dans ce qu'elle a de plus profond.

La direction propre du mouvement social, le progrès d'organisation des sociétés, le renforcement et la mise en ordre des liens d'interdépendance des individus, c'est la même chose qu'un progrès de l'égalité de fait et de droit. L'armature juridique et administrative d'une société régularise les écarts entre les individus et les empêche de dépasser un certain degré. Elle limite la « liberté » des individus en les empêchant d'user jusqu'au bout des avantages qu'ils possèdent. L'armature religieuse et morale agit d'ailleurs dans le même sens. Les rapports sociaux reconnus comme caractéristiques d'une vie sociale supérieure, c'est-à-dire considérée comme digne d'approbation et recommandable, sont avant tout des rapports qui ne dépendent pas des inégalités de fait, de rang, de fortune, voire de talents, mais qui établissent, malgré de telles inégalités, une égalité réelle entre les membres d'une société. Tels sont les rapports d'amour, d'affection, d'amitié, et ceux qui sont conformes aux commandements ou aux sollicitations de la solidarité, de la pitié, de la justice (1).

(1) L'amour n'exige de l'objet sur lequel il se porte aucune condition essentielle. On peut confondre dans un même amour des êtres diversement méritants, les dignes et les indignes ; et l'amour rend égaux ceux qu'il unit, quelque divers qu'ils soient. Parfois c'est vers les plus déshérités et les plus humbles, les moins méritants, les moins aimables qu'il nous porte : il apparaît alors comme une force sociale compensatrice qui vient empêcher des inégalités trop grandes

L'égalité s'établit dans une société tantôt par le fait de tous, tantôt par l'effort de quelques-uns. Parfois elle est une conséquence qu'on ne recherche point et qu'on n'aperçoit même pas, parfois elle est le but qu'on s'efforce délibérément d'atteindre.

L'égalité peut progresser par l'effort des inférieurs seuls. Les supériorités sociales bien établies, apparentes, permanentes, font l'objet de l'envie de ceux qui n'en sont pas pourvus. Ils s'efforcent d'y atteindre ou d'en acquérir au moins les signes caractéristiques (1).

de s'établir, ou en atténuer les effets. La justice est aussi une vertu égalitaire, mais elle l'est autrement. Dans certains cas elle commande de traiter exactement de même une pluralité d'individus, et par là de les considérer comme tous égaux ; dans d'autres cas elle commande de ne retenir parmi tous les avantages dont ils peuvent être pourvus, que ceux qui font leur mérite personnel, de n'avoir égard qu'aux avantages *essentiels*, en négligeant les avantages *accidentels* que sont la fortune, la beauté, la faveur, le rang. Elle exerce enfin une fonction régulatrice analogue lorsqu'elle nous commande d'obéir, dans nos rapports avec autrui, à des motifs autres que nos inclinations personnelles et le souci de nos intérêts.

(1) Il est intéressant de remarquer que parmi les efforts collectifs les plus étendus, les plus énergiques et les mieux ordonnés que l'histoire fait connaître, beaucoup sont des efforts en vue d'une certaine égalité. C'est lorsqu'une collectivité s'efforce de regagner l'avance d'une autre, d'anéantir la supériorité que celle-ci a su conquérir et faire reconnaître par les tiers, ou de prouver que cette supériorité n'existe plus et que les indices qui en subsistent sont menteurs, qu'on la voit déployer le plus de vigueur, de persévérance, d'enthousiasme et d'esprit de suite. Cela s'explique : on sait où l'on veut aller, chaque individu le sait ou le sent. On n'est pas occupé d'un but tout idéal non encore réalisé nulle part et sur lequel l'accord est difficile ; ce qu'on veut atteindre et dépasser, c'est un état de choses qu'on trouve réalisé chez autrui. Il s'agit de faire tout ce qu'un autre a su faire, et un peu mieux que lui, d'occuper les mêmes positions avec quelques positions nouvelles que le modèle a négligées. Tous les sentiments entraînent l'action dans la même direction : on hait et l'on admire à la fois, l'action sociale devient une compétition pour un objet déterminé, toutes les passions de la lutte et du jeu peuvent se donner carrière.

Pour comprendre l'histoire de l'Allemagne depuis le dix-huitième

C'est une des causes initiales des phénomènes d'imitation des classes supérieures par les classes inférieures dont le plus apparent est le phénomène périodique de la mode. D'autre part l'inférieur conçoit aisément l'inégalité comme un abus qu'il faut supprimer; il veut participer aux avantages des privilégiés ou les leur ôter. L'inégalité qui n'est pas fondée sur des mérites person-

siècle il faut considérer le rapport des Allemands aux Français et aux Anglais. Ces deux nations se sont trouvées en possession d'un prestige analogue à celui d'une aristocratie. Tous les efforts de l'Allemagne prospère et grandissante ont tendu à combler l'avance prise par la France et l'Angleterre. Elle a voulu non seulement être leur égale en tout, mais être reconnue comme telle. Elle ne s'est pas forgé de toutes pièces un idéal abstrait, elle a fixé les yeux sur des exemples. Elle a imité pour rattraper et dépasser. La vigueur du patriotisme allemand, l'accord des esprits vers de grands buts, l'accord de la nation avec ses dirigeants, l'esprit nouveau, « réaliste », de l'Allemagne moderne, s'expliquent en partie par ces préoccupations, qui se laissent apercevoir dans les moindres détails de l'attitude des Allemands, dans le langage des particuliers comme dans celui de leur presse, et jusque dans les termes mesurés de leur diplomatie.

L'essor si rapide du Japon s'explique en partie par un rapport analogue entre ce pays et le monde occidental; mais le plus parfait exemple de ce rapport social collectif est peut-être à trouver dans ce qu'on appelle en Belgique le mouvement flamingant. Cet effort pour favoriser de toutes les manières la langue flamande, pour en étendre le domaine et pour l'adapter à tous les usages est en fait, jusqu'à ce jour, un effort pour regagner l'avance de la langue française, et pour assurer à ceux qui veulent faire du flamand leur langue principale un prestige social qui ne va encore qu'à ceux qui emploient le français. C'est cette situation qui explique la vigueur et la passion des revendications flamingantes, et aussi l'espèce d'ordre et de méthode toute spontanée qui frappe dans leurs efforts, quelque dispersés qu'ils soient : la lutte en faveur du flamand implique naturellement autant d'assauts qu'il y a d'avantages acquis jusqu'ici par le français. L'avance du français marque le chemin aux flamingants.

On est souvent frappé de voir tant de Juifs riches s'efforcer de briller dans les sciences et les arts, et y réussir, et préférer ainsi une vie laborieuse qui ne procure plus de richesses nouvelles à la vie facile des mondains oisifs ou aux professions lucratives qui ont valu la fortune à leurs ascendants. Ce qui explique que l'aisance et la

nels mais sur des circonstances de hasard ou de transmission, lui paraît non seulement préjudiciable mais contraire à un idéal universel de justice et de bien social.

L'égalité prend ainsi une valeur morale abstraite, que peuvent lui reconnaître aussi bien ceux qui profitent de l'existence des privilèges que ceux qui n'en profitent pas ou qui en souffrent. On peut donc agir dans un sens favorable à l'égalité, de quelque classe que l'on soit, par amour pour l'égalité. Au reste plusieurs sentiments et manières de voir viennent fortifier cet amour de l'égalité sociale. L'égalité paraît à beaucoup plus rationnelle, plus conforme à la logique et à la raison. On trouve raisonnable que chacun soit traité et considéré selon ses mérites, or celui qui étudie de près le mérite relatif de chacun peut estimer qu'il est bien délicat de se prononcer là-dessus, et qu'à tout prendre le mieux est d'attribuer à chacun un mérite

fortune inclinent moins que d'autres les Juifs à l'oisiveté, c'est qu'elles ne suffisent pas à leur assurer toute la considération qu'elles assurent plus immédiatement à d'autres. Conscients de devoir un peu plus que les autres emporter de force la considération du grand nombre les Juifs sont souvent conduits à ne négliger aucune espèce de supériorité. Celle de la fortune ne suffit pas à les intégrer dans les aristocraties plus anciennes. Ils cherchent donc à superposer les supériorités de plusieurs classes, à combiner le genre de vie des grands, par exemple, avec le prestige des succès dans l'art et dans la science qui fait la noblesse des classes moyennes. La raison de l'admirable activité des Juifs modernes émancipés et enrichis, c'est qu'il reste dans la société des sentiments par lesquels ils ne sont jamais tout à fait et définitivement assurés d'être reconnus comme les égaux d'aucune classe. Devenus riches et puissants, ils ont cette vertu originale qu'ils s'efforcent encore d'égaler les meilleurs des classes qu'ils ont dépassées par la fortune. On a la surprise de voir dans la vie sociale certaines grandes qualités, certaines supériorités résulter en fin de compte de certaines dépréciations.

égal, au moins jusqu'à preuve du contraire pour chaque cas particulier (1).

Ces opinions et d'autres du même genre nourrissent la polémique sociale, unifient et concentrent les efforts des égalitaires, et tendent à donner une direction aux actes révolutionnaires ou aux réformes. Celles-ci réussissent parfois à introduire dans une société plus d'égalité effective et formellement reconnnue. La volonté consciente comme cause du progrès de l'égalité n'est pas négligeable; toutefois elle agit d'une manière discontinue, par changements brusques et rares, et elle est tardive dans l'histoire d'une société.

Ce serait se faire la plus fausse idée de l'évolution de la vie sociale que de s'imaginer que la seule égalité est une quantité croissante, et que son contraire, l'inégalité, partant d'un état maximum, va en diminuant nécessairement à mesure que se développent les sociétés avancées. Nous avons déjà remarqué que les causes qui favorisent l'égalité ne le font que dans certaines limites en dehors desquelles elles peuvent agir tout autrement. Mais il y a plus : à chacune des causes favorisant l'égalité il est facile de faire correspondre un facteur générateur d'inégalité. A l'effort démocratique proprement dit s'oppose un effort antiégalitaire correspondant. A ceux qui préconisent des réformes égalitaires au nom d'un idéal de logique et de justice, les aristocrates conservateurs opposent avec

(1) Sur l'idée de mérite moyen, et en général sur le rôle de la raison dans les tendances égalitaires, voir D. Parodi, *La Notion d'égalité sociale* (Bulletin de la Société française de philosophie, 10e année, n° 3).

autant de bonne foi la valeur de la réalité et de la tradition, de ce qui est consacré par le passé et le présent. Ils font valoir un « réalisme positif » en face des « rêveries idéalistes et abstraites ». On concédera même parfois que l'égalité est meilleure en elle-même, mais on soutiendra que l'inégalité est une nécessité pratique ou qu'elle se rachète par ses conséquences indirectes.

Si l'égalité a pour beaucoup le prestige d'un bien moral, l'inégalité apparaît à d'autres avec celui d'une valeur esthétique et par suite morale aussi. Aux morales égalitaires tendent à s'opposer d'autres morales, moins spontanées sans doute et plus subtiles, mais séduisantes, qui commandent la culture de toutes les supériorités et de tous les avantages au nom du développement intégral de l'individu ou du groupe (1). De même à l'effort de l'inférieur pour effacer les inégalités de fait ou leurs signes correspond l'effort des supérieurs pour les accentuer. Quand le peuple adopte une mode, les gens du monde la trouve déconsidérée et en lancent une autre. Ils s'ingénient à trouver les moyens de marquer leur rang les plus inaccessibles au commun. Le mécanisme de la mode, son instabilité, sa diffusion rapide, son renouvellement soudain, l'absence d'évolution rectiligne qui y est si frappante s'expliquent par ces deux efforts combinés et faisant bascule.

Le supérieur s'efforce de renforcer et d'accentuer les inégalités comme l'inférieur tâche de les diminuer; ce sont deux formes d'une même tendance, deux efforts dans le prolongement l'un de l'autre et dirigé vers le même point, provoqué par le même mobile qui

(1) Individualisme nietzschéen, nationalisme, impérialisme.

est de s'assurer le maximum d'avantages sociaux.

Mais si les efforts délibérément dirigés contre l'égalité entrent en ligne de compte dans l'étude des causes de l'égalité sociale, ils ne suffisent pas plus à l'expliquer entièrement que les tendances proprement démocratiques ne suffisent à expliquer toute l'égalité réalisée dans une société donnée. De même qu'une égalité relative résulte sans cesse de la combinaison des activités, mécanisme essentiel de la vie sociale, l'inégalité est un résultat que l'on voit se produire sur tout le cours de la vie des individus et des collectivités.

Les *accidents* de toute sorte, qu'ils soient le fait des hommes ou celui des choses, procurent à quelques-uns des avantages qu'ils n'assurent pas à tous; et ce qu'ils donnent aux uns, ils l'ont souvent retiré aux autres. Un même phénomène météorologique enrichit les uns et ruine les autres, et l'on voit des villages prospérer et l'emporter sur les localités voisines par suite de la proximité d'une voie ferrée ou d'un canal, établis là par des étrangers peu soucieux de ces conséquences secondaires. Les changements fortuits de ce genre peuvent renforcer des avantages préexistants, la plus-value d'un fonds peut profiter au propriétaire sans procurer un bénéfice correspondant au locataire et réciproquement.

De tous les changements brusques, générateurs d'inégalités partielles, les plus intéressants sont les inventions. Les inventeurs mis à part, ceux à qui les inventions fécondes profitent tout d'abord appartiennent aux classes favorisées par le rang et la fortune. En effet, seuls ces privilégiés sont en possession des moyens d'exploiter les inventions et de les propager, et ils le

font avec le souci de leurs intérêts propres. Si même l'invention est telle qu'elle doive en fin de compte favoriser surtout les classes inférieures, elle n'arrive d'ordinaire à ce résultat qu'après que des membres des classes supérieures en ont profité, et ce premier profit de quelques-uns est souvent une condition nécessaire du résultat définitif. Les nouveautés qui favoriseraient directement et exclusivement les plus humbles auraient bien peu de chances de se propager. Les classes aisées s'y intéresseraient sans ardeur et même, se sentant lésées, elles inclineraient à en entraver l'application. L'histoire des progrès de l'agriculture fournirait des exemples de tous les cas relevés ici.

Les nouveautés qui réussissent le plus vite sont celles dont les puissants et les riches profitent directement. Seuls ils utilisent couramment et pour les menus besoins de la vie les instruments les plus perfectionnés tels que l'automobile, le télégraphe, le téléphone ; et ce fait, outre les bénéfices directs qu'il procure, accentue la différence qu'il y a entre la manière de vivre des riches et celle des pauvres.

Le premier effet d'une nouveauté est donc normalement un surcroît d'inégalité, plus encore sous forme de renforcement des inégalités anciennes que d'avènement d'inégalités nouvelles. Ce résultat peut être éphémère, il est vrai, et mainte invention peut avoir comme seconde et comme principale conséquence un rapprochement des classes. Mais cet effort n'a lieu qu'à la longue, à mesure que les classes inférieures arrivent à profiter de la nouveauté ; or ceci revient à dire que l'égalité qui résulte en fin de compte de certaines inventions, ne survient que comme l'effet normal de l'activité sociale

insérée avec ses tendances naturelles sur l'état de choses nouveau.

Il faut remarquer enfin que les inventions nouvelles, en créant de nouveaux besoins, augmentent d'autant le pouvoir de l'argent et empêchent son avilissement, au grand bénéfice de ceux qui le possèdent.

Les inégalités provoquées par l'homme sont plus ou moins fréquentes et des lois de leur fréquence comme de leur production peuvent être trouvées. On peut dire que les inégalités nouvelles tendront à se produire d'autant plus fréquemment que l'activité des hommes est plus grande. Or l'activité de chacun est en raison directe de l'intensité de la vie sociale. Une des causes principales de l'intensité de la vie sociale, c'est l'accroissement continu de la population. Ce phénomène, dont nous avons dit plus haut que de l'égalité résultait, est donc aussi une source d'inégalité. Il provoque l'instabilité des valeurs et des institutions, ébranle les cadres sociaux consacrés, il fournit des occasions de s'élever, des moyens d'agir, d'exploiter, d'opprimer autrui. Mais tout cela est plus précaire et moins durable dans les sociétés en voie d'accroissement que dans les milieux où une activité moindre ne provoque que des changements moins nombreux et par suite moins aisément contrebalancés.

Avec les inventions et les changements provoqués ou fortuits, des inégalités surgissent dans les sociétés par ressauts relativement brusques et soudains plus souvent que par des retentissements lents. Ces aspérités toujours renaissantes, l'effort normal d'égalisation de la vie sociale travaille sans relâche à les user, mais en même temps c'est en elles que cet effort trouve les ma

tériaux qu'il élabore, les avantages particuliers qu'il neutralise en les combinant. L'inégalité est comme une cause motrice et un aliment du travail d'égalisation essentiel à la vie sociale.

Les deux moments successifs de cette sorte de rythme social, caractérisés l'un par l'inégalité de fait, l'autre par l'égalité relative qui s'établit, se conditionnent et se déterminent l'un l'autre. Ils permettent ainsi d'apercevoir que l'égalité et l'inégalité ne sont pas seulement deux quantités corrélatives, mais encore nécessaires l'une à l'autre, et que l'une ne pourrait l'emporter définitivement sur l'autre sans détruire le mouvement continu dans lequel consiste la vie sociale.

Cette relation intime qui lie égalité et inégalité est si profonde et si complète que l'on retrouve un peu de l'une de ces deux qualités sociales au fond du creuset qui sert à élaborer l'autre. Dans la combinaison des efforts, les avantages ont beau s'équilibrer et se combiner de mieux en mieux, le travail procure en outre à celui qui s'y adonne des avantages d'une nature telle qu'il ne pourra pas les *dépenser* en les combinant avec les avantages d'autrui. Ce résidu, c'est le mérite de l'effort fourni, la considération que notre travail, nos aptitudes nous valent. Celui-là même qui se sacrifie à un idéal d'égalité, qui renonce aux supériorités diverses que le hasard ou son labeur lui ont values, s'acquiert encore, et par cela même, la supériorité indélébile et intransmissible du mérite moral.

Et inversement, force est de constater que c'est une égalité relative qui met le sceau aux inégalités les plus définitives. Une inégalité sociale n'est conçue comme définitive que lorsque l'inférieur l'accepte sans restric-

tion et pour un motif que le supérieur, en toute sincérité, croit fondé. C'est dire que l'inégalité n'est reconnue comme définitivement instituée que lorsque le supérieur et l'inférieur se soumettent *également* à une même loi morale, ou se considèrent comme les sujets *également soumis* d'un même maître divin dont l'ordre social procède.

La morale et la religion créent des égalités supérieures qui consacrent parfois les inégalités de la vie pratique, et des inégalités supérieures qui couronnent des égalités.

L'analyse des rapports sociaux d'égalité et d'inégalité, l'examen de leur nature et de quelques causes de leurs variations nous permet de constater, et ce sera la conclusion de ce chapitre, que du point de vue de l'égalité et de l'inégalité, notions qui définissent des rapports sociaux très généraux, un grand nombre de problèmes capitaux de la sociologie peuvent être ordonnés et posés dans des termes qui en facilitent la solution.

Les problèmes relatifs au mécanisme de la vie sociale tels que la fixation des prix, les voies et moyens de l'action administrative, l'institution des lois et leur application, se rattachent directement, nous l'avons aperçu, à la combinaison des avantages de sens inverse à la naissance de l'égalité sociale et aux conséquences générales de ces faits fondamentaux, tels que l'égalité et l'inégalité indirectes. De même les problèmes relatifs à la hiérarchie sociale sous ses formes si nombreuses et si variées, sont par définition des problèmes de l'égalité et de l'inégalité. Parmi ces problèmes on peut ranger encore tous ceux dans les don-

nées desquels rentrent les phénomènes d'antagonisme.

Les antagonismes sociaux se ramènent tous soit à l'opposition des mêmes tendances à l'inégalité, lorsque les adversaires luttent tous deux en vue de la suprématie, soit à l'opposition des tendances égalitaires et des tendances autoritaires. Dès que la compétition intéresse plus de deux individus, ce phénomène d'antagonisme implique une certaine conciliation des tendances égalitaires avec leur contraire, puisque toute alliance ou action concertée implique un minimum d'égalité.

Ce mélange des deux tendances avec les unions partielles et les antagonismes partiels qu'il implique, est un état normal dans les sociétés de quelque étendue. Partout des rivalités latentes ou déclarées resserrent et maintiennent des alliances dont l'effet nécessaire est un peu plus d'égalité entre les alliés. Partout des groupes d'égaux à un point de vue au moins s'affirment en face d'autres groupes. Cet état de choses apparaît avec ses caractères au complet et bien accusés dans la rivalité des classes, mais c'est le même qu'on retrouve en fin de compte dans les autres grands antagonismes tels que les luttes de races et les rivalités de nations.

Dans les antagonismes qui séparent de vastes groupements d'individus, il est nécessaire de distinguer à des signes extérieurs ses alliés et ses égaux des ennemis qu'on veut combattre. Par là quantité de phénomènes se rattachent aux problèmes des antagonismes sociaux comme à ceux de la hiérarchie sociale, et indirectement, par suite, aux problèmes plus généraux de l'égalité et de l'inégalité. L'importance qu'on attache aux caractères de race tels que la couleur de la peau,

la persistance d'actes religieux dont la signification propre est inconnue ou nulle, la pratique de certaines mutilations, l'adoption de certaines particularités de langue, de costume, l'usage de signes délibérément recognitifs comme ceux des sociétés secrètes, tout cela révèle un ensemble de phénomènes qu'on n'explique qu'en les rattachant aux hiérarchies, aux groupements, et en particulier aux antagonismes, lesquels ne sont que quelques-uns des rapports les plus expressifs des groupements entre eux.

En face de l'activité sociale qui définit des antagonismes se place celle qui a pour objet leur contraire, les efforts vers la paix, l'union, vers la suppression, l'atténuation, la réglementation des conflits. Le droit, la morale, la religion sont des systèmes d'institutions, de croyances et de sentiments régulateurs de la vie sociale, dont la fonction et la naissance même ne s'expliquent pas en dehors des grands phénomènes dont il vient d'être question. De leur existence naît plus d'accord et d'harmonie, et ces effets se traduisent tantôt par une égalité réelle et très complète, tantôt par une inégalité organisée, librement acceptée par tous. Or, nous l'avons remarqué déjà, l'organisation de l'inégalité poussée jusqu'à l'accord des égaux et des inégaux, c'est encore un progrès relatif de l'égalité.

Il n'y a pas lieu de séparer à ce point de vue la science et l'art des autres activités sociales supérieures. Ces deux formes d'activité sont au suprême degré des efforts régulateurs de la vie sociale, en même temps qu'elles en compliquent et en multiplient les liens. Elles entraînent à leur suite une égalité supérieure, la science en propageant les mêmes connaissances et en réalisant l'accord

des esprits, l'art en les conviant à des communions de pensées et de sentiments et en soumettant certaines activités à une libre discipline qui a sa fin en elle-même. Par là, l'art et la science sont dans la société des forces égalisatrices. D'ailleurs il peut arriver aussi que l'art et la science fournissent aux individus des raisons d'approuver librement certaines inégalités conçues comme n'étant pas avantageuses seulement pour ceux aux profit immédiat de qui elles sont instituées.

. . . .

Tout système de faits réels se présente comme un compromis entre la détermination et le hasard. Les règles qu'on y relève ordonnent des éléments qu'elles n'ont point régi dès leur origine et qui ne leur sont pas soumis tout entiers. Ainsi la nature, la forme, la quantité des aliments introduisent dans le fonctionnement des organes des modifications en partie fortuites.

La combinaison de la règle et de l'accident éclate dans le fonctionnement des lois sociologiques. Tout ce qui vient modifier la vie sociale et y ajouter ou en retrancher quelque chose n'est pas un produit de l'activité proprement sociale; les phénomènes sociaux ne sont pas un système clos, le non-social vient de toutes parts s'y insérer, et du point de vue du sociologue les modifications venues du dehors constituent dans le système l'appoint du hasard. Telles sont les catastrophes météorologiques ou géologiques et les épidémies.

Le hasard se retrouve encore à l'intérieur même des systèmes sociaux. Si l'on se place au point de vue d'un groupe social particulier, l'action d'un autre groupe, du moment que le premier est impuissant à la régler, apparaît comme une cause fortuite. C'est le cas par

exemple pour l'invasion plus ou moins brusque d'une horde barbare. Enfin, à l'intérieur même d'un groupe, l'accident prend des formes plus subtiles et résulte de la combinaison du social avec le non-social, comme il arrive dans les découvertes et les inventions.

Le rapport de la règle et de l'accident, de la détermination et de l'indétermination dans la vie sociale peut lui-même être déterminé dans une certaine mesure, et l'un au moins des moyens d'arriver à cette détermination est fourni par le point de vue de l'égalité et de l'inégalité. Si l'on retient un nombre fini de lois sociologiques, leur jeu normal, pourvu que rien ne vienne le troubler, conduit à une égalité croissante ; cela résulte des analyses qui précèdent. Mais le fonctionnement des lois sociologiques est toujours troublé, soit par l'action des facteurs non sociaux, soit par celle de lois ou de faits sociologiques étrangers au système de faits considérés. Or l'effet normal de ces éléments perturbateurs c'est l'introduction d'une inégalité relative, c'est presque toujours un avantage ou un désavantage pour quelqu'un ou pour quelques-uns par rapport aux autres.

Le rapport de ce qui, dans la vie sociale, dérive directement de l'action des lois sociologiques à ce qui n'en dérive pas, à ce qui y est sociologiquement indéterminé correspond donc au rapport de l'égalité et de l'inégalité. Le premier et le second de ces états sociaux sont entre eux comme le régulier est à l'accidentel. L'inégalité dans la vie sociale exprime ce qui lui vient du dehors, des sources extérieures auxquelles elle s'alimente constamment, et en même temps ce qu'il reste en elle d'incomplètement élaboré. Toute inégalité

marque dans la société, soit ce qui n'est pas encore « socialisé », soit un arrêt dans le travail de socialisation. Dans le premier cas c'est une inégalité « primitive », par exemple un accident récent ; au contraire la consécration d'une inégalité, séparant définitivement deux individus ou deux groupes, est un exemple d'arrêt dans le travail proprement social, c'est une *inégalité dérivée*.

Il résulte de ces remarques que c'est dans les inégalités qu'il faut chercher ce que les faits sociaux peuvent contenir d'inexplicable sociologiquement. En même temps donc qu'il paraît éclaircir tout le champ de l'explication sociologique, le point de vue de l'égalité et de l'inégalité permet d'en tracer les limites.

. . . .

L'importance de la considération des rapports d'égalité et d'inégalité dans le traitement des problèmes sociologiques s'explique dès qu'on rapproche ces rapports de la notion générale de rapport social. Si l'on constate empiriquement que tout problème sociologique touche aux relations d'égalité et d'inégalité, cela s'explique par le fait que ces relations sont un caractère commun à tous les rapports sociaux. Tout rapport social implique quelque égalité et quelque inégalité de ses deux termes, parce que, et par définition, dans tout rapport social l'un des termes détermine l'autre et est déterminé par lui, et parce que, par définition encore, il y a égalité dans la mesure où les déterminations réciproques tendent à s'équivaloir, et inégalité dans la mesure où l'un des termes est dans une situation telle qu'il peut déterminer l'autre plus qu'il n'est déterminé par lui. Les lois de l'égalité et de l'inégalité sont des lois générales de la vie sociale parce que le rapport de

l'égalité et de l'inégalité, exprimant l'influence possible des individus les uns sur les autres, est une détermination essentielle de la forme commune à tous les faits sociaux.

Mais que ceci ne nous entraîne pas à exagérer l'importance de ces lois considérées en elles-mêmes : il y a d'autres déterminations essentielles du rapport social ou d'autres formes à donner à ces déterminations. On peut décrire et expliquer la matière sociale en la subsumant sous les concepts suffisamment généralisés d'antagonisme par exemple, de sélection, d'association, d'entr'aide, d'imitation, de coercition, comme on peut les ramener aux rapports d'égalité et d'inégalité. Dans une science où l'observation est aisée et touffue et dont l'objet est circonscrit, trouver des lois très générales, voire universelles, n'est pas difficile, et ce serait même un jeu sans grande valeur s'il avait toute sa fin en lui-même. La question est de savoir sous quelle forme des vérités très générales, dont tout le monde a quelque sentiment, seront exprimées avec le moins d'obscurité et d'équivoque et seront le plus utiles à la solution de problèmes plus particuliers, à la recherche des causes prochaines et du mécanisme précis des phénomènes sociaux. Les vérités très générales telles que les lois de l'égalité et de l'inégalité, ou encore de l'imitation, doivent jouer en sociologie le même rôle inspirateur et directeur que jouent les grandes hypothèses dans les sciences où l'observation est plus précaire et plus limitée. Elles permettent au savant d'aborder l'explication des phénomènes autrement que par des tâtonnements incohérents. Si ces lois sont plus importantes que les autres c'est parce qu'elles servent à l'explication,

à l'ordonnance et à la recherche des autres et parce qu'elles sont la trame qui les réunit.

Ce qu'on a voulu montrer ici, c'est que ces vérités générales directrices qui peuvent être exprimées et qui l'ont été souvent sous bien des formes, paraissent l'être le plus clairement et le plus complètement sous la forme des lois de l'égalité et de l'inégalité. Cette forme a l'avantage de laisser toujours transparaître le rapport des individus en contact les uns avec les autres par leurs actes et leurs sentiments. Situer les problèmes sociologiques, que la pratique ou la réflexion désordonnée posent au hasard, dans le cadre des rapports d'égalité et d'inégalité, est un moyen de les énoncer en termes préalablement déterminés, un procédé pour les classer et les hiérarchiser de manière à n'avoir pas à recommencer de résoudre les mêmes problèmes sous des énoncés différents ; enfin, c'est une suggestion qui peut aider à trouver les solutions que ces problèmes demandent. C'est ce que nous pensons avoir montré par quelques applications. Un effort de synthèse de ce genre donne au moins le branle au travail d'investigation : *Étant donné un ensemble de faits, un groupement, une classe, une passion sociale, c'est-à-dire commune à beaucoup d'êtres sans l'être à tous, pour en connaître la nature et les causes, chercher leur rapport à l'égalité ou à l'inégalité.*

Il ne s'agit pas de *déduire* les solutions particulières de principes généraux, mais on peut déduire certaines manières d'observer les faits et ce qu'il en faut retenir pour les comprendre et les expliquer. Tout n'est pas résolu quand on a *traduit* les problèmes et les phénomènes sociaux en termes d'égalité et d'inégalité, au

contraire, la vraie besogne scientifique commence, mais celui qui ne s'y mettra qu'après ces soins préalables donnera peut-être mieux qu'un autre l'impression de savoir où il veut aller.

CHAPITRE IV

LA CRITIQUE SOCIOLOGIQUE ET LA LOGIQUE SOCIALE (1)

Si compréhensive que soit l'expression de méthode d'observation, quelque indétermination qu'on y laisse à dessein, elle ne saurait résumer tous les moyens dont dispose le sociologue dans la recherche des explications et des lois sociologiques, et dont il use largement.

Un au moins des procédés qui lui servent à interpréter les données de l'observation mérite d'être érigé en méthode distincte et d'être placé à côté de l'observation elle-même comme son complément indispensable. Cette méthode, on peut l'appeler la *critique sociologique*. Il s'agit de montrer en quoi elle consiste, et de justifier le nom qui la désigne.

L'observation et les lois établies par induction qui en sont consécutives seraient toute la méthode et toute la forme de la sociologie si l'observation pouvait faire connaître autant qu'il est nécessaire la nature de tous

(1) Une partie du contenu de ce chapitre a fait l'objet d'une communication au Congrès de philosophie de Bologne, le 9 avril 1911. Un résumé en a été publié par la Revue de Métaphysique et de Morale sous le titre : *Sur les rapports de la logique et de la sociologie, ou théorie des idées confuses*, n° de juillet 1911. Quelques formules de ce sommaire sont reprises ici.

les éléments constitutifs des rapports sociaux. Or, des deux espèces d'éléments des rapports sociaux, actes et sentiments, les actes seuls sont entièrement connus par observation ; quant à l'élément psychologique, l'observation ne l'atteint qu'indirectement, nous l'avons vu, et il est aisé de montrer qu'il lui échappe en partie.

Les éléments psychologiques impliqués dans les rapports sociaux consistent pour une part essentielle en connaissances, en affirmations, en croyances. Elles sont vraies ou fausses, ou en partie vraies et en partie fausses, ou enfin ni vraies ni fausses comme ne correspondant à aucun objet. En outre, dans une autre partie du contenu psychologique des rapports sociaux, dans les sentiments proprement dits, le sens commun distingue ceux qui sont raisonnables de ceux qui sont déraisonnables. Or, le rôle des affirmations dans les démarches de la vie sociale dépend en partie de leur vérité et de leur fausseté ; le rôle des sentiments dépend en partie du fait qu'ils sont jugés plus ou moins raisonnables. Une affirmation reconnue fausse ne dirigera pas notre conduite, et nous aurons peu d'égard pour un sentiment absurde, au moins lorsque ce sentiment n'est pas le nôtre.

Il est donc nécessaire, dans une étude complète des rapports sociaux, de rapprocher leur contenu psychologique, affirmations et sentiments, d'un élément que l'observation ne fournit pas, de cet étalon de toute connaissance qu'on appelle la vérité, la logique et la raison. Le rapport du contenu psychologique des rapports sociaux à la vérité et à la raison devra être trouvé par une méthode propre, qui n'est pas l'observation puisque celle-ci ne donne ni la vérité en général, ni la logique,

ni la raison. Cet étalon, le sociologue n'a pas à le rechercher, c'est un instrument qui lui est donné préalablement et dont il doit se servir pour l'étude de la matière qu'il observe.

. . . .

Une manière de penser identique chez plusieurs esprits, une même opinion, une même croyance entraîne, dans une certaine mesure, une manière d'agir semblable; et inversement des manières d'agir identiques font incliner vers des opinions semblables. L'existence des manières communes de penser entraîne donc l'existence de rapports sociaux de même espèce, la répétition, dans une société, d'un même type de rapport social. On peut dire encore que penser et agir de même ne va pas sans impliquer, dans une société, une égalité relative (au sens donné à ce mot dans le chapitre précédent), de même que les divergences d'opinion sur un même sujet impliquent ou provoquent une inégalité relative.

L'étude de l'accord de plusieurs esprits sur un objet donné se ramène donc à l'étude d'un rapport social général ou d'une loi sociologique, puisqu'une idée commune est une détermination qui demeure constante dans une diversité de cas particuliers. Chercher à connaître ce qui se rapporte à une croyance commune, c'est étudier un facteur qui agit sur la conduite et l'attitude d'un groupe d'individus; et les lois relatives à l'ensemble des notions communes seront ainsi des lois générales de la sociologie (1).

(1) Une manière constante de penser chez un même individu est une loi de sa conduite et de sa pensée, de sorte qu'on peut traiter de la psychologie individuelle comme on traite ici de la sociologie, et chercher les lois de la constance et de la variation des opinions dans une conscience individuelle.

Par *notion* nous entendons tout état psychologique qui implique quelque conscience ou quelque connaissance, et ce que nous en dirons s'entend aussi bien d'un raisonnement, si compliqué qu'il soit, que d'un concept qu'un seul mot désigne. Cela s'entendra aussi des sentiments, des tendances confuses où la connaissance et le raisonnement sont enveloppés et n'apparaissent que sous la forme d'une conscience vague et indistincte.

Puisque les notions communes sont directement l'expression de lois ou de déterminations générales des faits sociaux, la tâche du sociologue est d'abord de les recueillir et de les classer selon leur nature et le degré de leur diffusion.

Elles sont en très grand nombre et varient autant en importance qu'en nature. Il va sans dire que les notions communes à deux ou trois esprits seulement, telles que la connaissance de certains menus faits, ont en elles-mêmes bien peu de valeur pour la sociologie, et qu'il importe moins de les reconnaître une à une que de les classer en espèces.

Les notions sont d'autant plus importantes qu'elles sont communes à un plus grand nombre d'esprits; d'aucunes sont communes à tous les esprits ou à presque tous, au point que leur absence sert pratiquement à caractériser les esprits anormaux, les fous, les idiots, les irresponsables. Les idées communes, c'est à peu près toutes les idées, car en bien petit nombre sont les idées qu'un seul esprit connaît, et elles sont de bien peu d'importance à tous égards. Le sociologue, en fait, ne retiendra que celles qui sont au-dessus d'un certain minimum de diffusion. Il les trouvera dans les expres-

sions consacrées dues au sens commun et à la science, dans l'enseignement scientifique, pratique ou religieux, dans les commandements moraux, dans l'expression de la coutume, des institutions et du droit, dans les aphorismes courants consacrés par l'assentiment général, tels que les proverbes, les dictons; dans l'art aussi, d'autant plus qu'il est goûté et compris d'un plus grand nombre d'hommes, enfin dans tout ce qui peut exprimer les idées courantes d'une époque et d'un milieu social. Mais surtout il trouvera les idées communes dans les mots, car à chaque mot correspond une ou plusieurs idées connues plus ou moins confusément et acceptées plus ou moins complètement par tous ceux qui se servent de ces mots et les comprennent.

Mais recueillir les notions communes, les classer et les hiérarchiser par ordre d'importance ou de différence ce n'est encore là qu'une branche descriptive de la sociologie, où l'observation conserve le plus grand rôle.

L'étude des notions communes devient plus proprement explicative dès qu'on recherche les lois qui régissent leur établissement et leur propagation. N'y a-t-il pas des causes générales qui favorisent ou entravent le succès d'une croyance, d'une affirmation, d'un sentiment ou d'un désir ? Telle idée qui pendant un temps a été ignorée de tous ou connue d'un petit nombre se répand à partir d'un moment donné et tend à devenir universelle. Des croyances jadis universellement admises tendent à disparaître, d'autres les supplantent, et de même les goûts, les aspirations changent avec le temps, disparaissent, ou se pro

pagent parfois avec la soudaineté d'une contagion.

Il y a donc lieu de se demander, laissant provisoirement de côté la question de l'origine des notions, de leur apparition pour la première fois dans une conscience, si l'on ne peut dégager les conditions communes du succès, de la propagation, du maintien, de la disparition des notions communes. Ces conditions générales expliqueront, en partie du moins, la nature et l'existence des rapports sociaux que les notions communes conditionnent avec les actes qu'elles entraînent. C'est ici que la critique sociologique, cette méthode dont nous avons annoncé la nécessité va trouver son champ d'application.

Deux conditions sont nécessaires au succès d'une notion : la valeur pratique et la valeur logique. Par valeur pratique d'une notion il faut entendre son utilité ; une notion est utile lorsque son adoption ou son emploi nous permet de réaliser les fins que nous nous sommes proposées. Ainsi les règles de l'arithmétique sont utiles au constructeur de machines comme au banquier. Il est généralement avantageux à chacun de nous que tout le monde aussi bien que nous-même connaisse ces règles et s'y conforme. Quant à la valeur logique, disons provisoirement qu'elle consiste dans le degré de vérité et de cohérence logique qu'elle implique.

On est tenté d'établir tout de suite un rapport entre ces deux conditions de succès des notions et de les ramener à l'unité d'une seule condition, parce qu'on aperçoit immédiatement que la condition interne ou logique et la condition externe ou pratique sont intimement dépendantes l'une de l'autre. Mais il vaut mieux résister ici à cette tentation, comme on le verra dans

la suite, parce que cette question nous ferait passer du domaine de la sociologie dans celui de la logique et de la métaphysique. De savoir laquelle des deux conditions a la primauté sur l'autre, si c'est la valeur logique qui entraîne en fin de compte la valeur pratique, ou si la valeur logique n'est au fond que l'aspect de ce qui est très utile, c'est un problème qui relève de la théorie de la connaissance, de la question toute métaphysique des rapports de la connaissance et de l'activité. Sa solution n'importe point à la sociologie proprement dite pour laquelle, je le répète, la distinction nette des deux conditions est de la plus grande utilité (1).

Le succès d'une notion résulte de la combinaison des deux conditions. Si l'une d'elles manque absolument la notion considérée ne se propagera pas, ou sera bientôt abandonnée si elle se trouve répandue. Celles-là seules ont chance d'être adoptées et de durer dans les esprits qui ne sont ni tout à fait absurdes ni complètement oiseuses. Que par exemple la vertu trouve sa récompense dans une autre vie, c'est une affirmation à laquelle la société est redevable de beaucoup d'avantages. Il est quelquefois avantageux d'y croire, il l'est surtout que les autres y croient. Aussi cette idée est-elle très répandue, et se retrouve-t-elle parmi les dogmes de plusieurs religions pour le reste assez différentes. Cependant les notions de vie éternelle et de justice intégrale ne vont pas sans de graves difficultés d'ordre logique ou métaphysique, elles n'apparaissent pas avec évidence exemptes de toute contradiction interne; leur valeur logique est plus contes-

(1) Cette question est reprise dans l'Appendice.

table ou du moins plus contestée que leur valeur pratique. Il s'ensuit que l'adhésion à la croyance aux sanctions futures de la morale rencontre des résistances, et que beaucoup ne peuvent adopter cette croyance, parmi ceux-là même qui auraient les meilleures raisons de désirer qu'elle fût vraie. Au contraire, la réalité de tel événement oiseux peut s'imposer avec évidence à l'esprit de quiconque en est informé : sa parfaite inutilité lui assure un prompt oubli. Les propositions tautologiques ont un maximum d'évidence, mais leur utilité étant nulle, on ne s'attarde ni à les formuler ni à les penser.

Les règles élémentaires du calcul sont aussi éminemment utiles qu'elles sont logiquement irréprochables, aussi sont-elles répandues universellement. Les règles de la grammaire sont utiles dans une certaine mesure, en tant qu'elles assurent l'intelligibilité du langage et qu'elles contribuent à son élégance ; en même temps la plupart sont dans une certaine mesure logiques, mais d'aucunes sont illogiques et beaucoup sont non logiques, c'est-à-dire purement conventionnelles. Cette utilité relative et cette valeur logique relative assurent à l'ensemble des règles de la grammaire une assez grande diffusion, bien moindre d'ailleurs que celle des règles de l'arithmétique. Dans le temps, les règles de la grammaire sont assurées d'une certaine durée, mais non de l'immutabilité parfaite des règles du calcul.

Les deux conditions de succès des notions ont donc un maximum et un minimum. On peut poser comme ayant une utilité maxima les notions qui sont nécessaires à toutes les démarches de la vie sociale, et sans lesquelles toute activité sociale paraît impossible. Tels

sont les principes élémentaires de la logique et des mathématiques. Les idées dont l'utilité est minima sont celles qui ne servent à rien dans la vie, dont l'intérêt est nul à tous égards, comme les tautologies, la négation de l'évidence, etc. Passant à la valeur logique des idées, on pourra dire qu'elle est au maximum quand les idées apparaissent immédiatement et avec évidence comme logiquement irréprochables, c'est-à-dire comme vraies et comme exemptes de toute contradiction interne et de toute incohérence logique (serait incohérente une idée formée de la juxtaposition arbitraire de deux idées qui sans cela n'ont rien de commun). La valeur logique minima c'est l'évidente fausseté, l'évidente incohérence et surtout l'évidente contradiction interne, comme celle d'un triangle à deux angles droits dans la géométrie élémentaire.

Ces quatre extrêmes de la valeur des notions, on voit tout de suite qu'elles ont peu d'importance pour la sociologie. Les idées d'une valeur pratique nulle et d'une valeur logique évidemment nulle sont négligeables, puisqu'elles ne sont pas retenues par le sens commun, qu'elles n'inspirent aucune action et qu'elles ne définissent aucun état d'âme de quelque importance. Quant aux idées de valeur pratique et de valeur logique maxima, elles doivent être connues et admises plus ou moins implicitement par tous les individus normaux. Le problème du degré et des causes de la diffusion est résolu pour elles ; tout au plus soulèvent-elles la question de savoir jusqu'à quel point les membres d'une société en prennent clairement conscience, ce qui est une question de psychologie susceptible seulement d'être traitée dans des études de détail. Au reste, il

n'est pas facile de s'entendre sur le nombre et sur la valeur des idées absolument nécessaires à la pratique et parfaitement logiques ; le tenter c'est s'aventurer dans des domaines extra-sociologiques, celui de la métaphysique et celui de la logique, sans grand profit pour la science sociale.

On reconnaît dès lors que les idées qui doivent retenir l'attention du sociologue, ce sont celles dont l'utilité pratique et la valeur logique sont à des degrés intermédiaires entre les extrêmes. Ce sont ces idées moyennes dont le succès s'explique par une combinaison dans des proportions variables de la valeur logique et de la valeur pratique. Au contraire des idées toutes parfaites et nécessaires ou tout absurdes et inutiles, la diffusion des idées de valeur intermédiaire peut augmenter et diminuer avec le temps et les circonstances ; et n'étant ni admises ni rejetées par tous les individus, elles peuvent caractériser les différences entre les individus et entre les sociétés.

Considérons d'abord à part la condition interne du succès des notions, la valeur logique. Cette valeur, nous l'avons vu, comporte des degrés, et de ces degrés dépend en partie le succès de l'idée, le fait qu'on y croit, qu'on l'affirme et qu'on s'en sert.

Mais pour que la valeur logique entre en ligne de compte dans l'adoption d'une idée, il faut que cette valeur soit en quelque manière délibérément appréciée. Or l'appréciation de la valeur logique n'est pas également facile pour toutes les affirmations et pour toutes les idées. Nous dirons à cet égard que les notions (y compris les affirmations) sont plus ou moins *claires* ou plus ou moins *confuses* et, retenant pour chaque notion

celui de ces deux attributs qui y domine, nous distinguerons les *notions claires* et les *notions confuses*.

Il n'est pas facile de définir la clarté et la confusion. De grands esprits s'y sont essayés, qui n'ont abouti à rien de définitif (1). Caractériser avec précision la distinction du clair et du confus, cela ne peut se faire que si l'on suppose résolue la question de savoir ce que c'est que connaître en général : cela implique au préalable toute la théorie de la connaissance. Une définition rigoureuse du clair et du confus relève donc de la logique générale ou de la métaphysique. Mais la sociologie n'en a pas besoin ; cette distinction n'est pour elle qu'une distinction pratique, elle est, si l'on veut, elle-même une notion confuse, mais dont nous voulons montrer qu'il y a grand profit à se servir. Au reste, si la critique philosophique arrive à en faire une idée claire, ce sera sans doute au grand avantage de la critique sociologique.

Il suffit provisoirement à celle-ci que l'on aperçoive aisément que la distinction de ce qui est très clair et de ce qui est très confus est réelle, et que l'on puisse dans de très nombreux cas tomber d'accord sans peine sur le fait que telle idée est claire ou qu'elle est confuse. C'est ce que des exemples montreront.

Les notions et les propositions élémentaires des mathématiques, sous les formes et dans le sens où la vie pratique les emploie, sont des idées claires. $2 + 2 = 4$ est une affirmation claire et vraie, $2 + 2 = 5$ est une affirmation claire et fausse. L'idée de tel objet, situé à tel moment dans tel point de l'espace, est claire.

(1) Voir l'Appendice.

L'idée du beau, l'idée de la liberté morale, celle de Dieu sont des idées confuses. Ce sont des affirmations confuses que celles-ci : le monde est mauvais, tel délinquant est responsable de ses actes.

Aux idées considérées comme tout à fait claires on juge que les mêmes opérations correspondent dans tous les esprits qui les conçoivent. Au contraire il n'apparaît pas qu'à une idée confuse telle que celle de Dieu, ce soient exactement tous les mêmes éléments psychologiques et les mêmes opérations qui correspondent dans mon esprit et dans celui d'un autre homme.

Les idées confuses sont, pour le dire tout de suite, l'énorme majorité des idées pratiques, morales, religieuses, juridiques, économiques, artistiques, qui servent dans la vie courante sans être le résultat inaltéré d'une élaboration scientifique rigoureuse. Dans le nombre nous en choisirons une pour en faire l'analyse et pour voir de plus près en quoi consiste la confusion qu'elle implique : ce sera l'idée de *mérite personnel*.

Lorsque le sociologue étudie une notion courante, il est tenu de la prendre telle qu'elle est communément employée, et non telle qu'elle peut être après avoir passé par le laminoir d'une définition quelconque, qui peut l'altérer et l'appauvrir en l'épurant. Nous prenons donc la notion de mérite avec toutes les acceptions qu'elle peut avoir dans la vie pratique, et c'est de cette notion-là, et non du mérite défini par l'un ou l'autre moraliste, que nous disons qu'elle est une notion confuse.

Le mérite est une qualité attribuée à des personnes. On reconnaît du mérite aux gens qui accomplissent certains actes ayant une valeur sociale. On admire, on loue,

on honore, on récompense les gens méritants, et les gens méritants sont ceux auxquels ces marques de considération sont ou peuvent être à bon droit témoignées. Mais à l'analyse cette notion, telle qu'on l'emploie couramment, se trouve renfermer une dualité irréductible.

Le mérite reconnu, en effet, a deux sources distinctes : d'une part la quantité de mérite dépend des conséquences de l'activité de la personne jugée méritante, d'autre part elle est liée aux modalités de son action. Le mérite est une plante à racine fourchue : d'un côté le succès, l'utilité, l'éclat des résultats, de l'autre la direction de l'intention, les capacités mises en jeu, l'intensité et la grandeur de l'effort.

Cette dualité, les réflexions que la vie courante ne manque pas de suggérer la font souvent apercevoir, et il est rare que dès qu'on a quelque loisir pour évaluer le mérite de quelqu'un et qu'on y met quelque application, on ne s'engage pas dans un travail d'épuration de la notion de mérite. Lorsqu'on distingue les deux sources de mérite c'est d'ordinaire pour n'en retenir que la seconde. Le vrai mérite, se dit-on, dépend de la personne, non des circonstances, de l'intention, non du succès, des qualités acquises et mises en œuvre, non de l'utilité de leur emploi. Raffinant même sur cette idée, on en vient à vouloir éliminer du mérite tout ce qui est fortuit, extérieur à ce qu'il y a de plus essentiel dans l'individu. L'homme le plus irréprochable a peu de mérite, dira-t-on dans cet ordre d'idées, s'il a toujours vécu dans le milieu le plus favorable au développement des qualités les plus hautes ; il n'a fait que subir des influences que le hasard a faites bonnes. Plus

réellement méritant sera celui qui aura trouvé en lui-même la raison d'agir bien, même s'il n'atteint pas à la perfection du premier. L'idée de mérite se trouve ainsi rattachée à l'essence même de la personnalité, et le mérite dépendra uniquement de ce qui ne relève que de la spontanéité propre de l'individu.

Le résultat le meilleur de ce travail de critique pratique, ce serait apparemment de diviser le contenu de la notion de mérite, et de distinguer un mérite purement moral d'un mérite social lié aux résultats. Il y aurait et il y a, dès qu'on le veut, deux sortes ou plutôt toutes sortes de mérites. Mais il faut bien reconnaître que, si nettement qu'on se fasse ces distinctions, on ne saurait strictement en tenir compte dès qu'on passe à l'application. L'action sociale enjambe ces subtilités, il faut juger en un temps donné, et en bloc. Les différentes espèces de mérite viennent en concurrence ou en conflit, il faut les comparer, les mesurer : une récompense est à décerner, qui préférer de X qui a rendu des services éminents, ou de Y dont la valeur morale est éminente tout autant ? Le seul fait de comparer ces deux mérites hétérogènes et de se décider les ramène à l'unité de notre notion complexe. Chacun reconstitue ainsi, pour ses décisions de chaque jour, et par la force des choses, la notion de mérite composite où tous les mérites possibles entrent en combinaison.

Au reste la liaison des deux formes irréductibles du mérite que nous avons distinguées, n'est pas seulement utile et pratiquement inévitable, elle est essentielle : une analyse plus poussée de la notion montrerait en effet qu'il est aussi impossible de les séparer radicalement l'une de l'autre que de les fondre parfaitement l'une

dans l'autre. La notion de mérite absolu, inhérent à la personne et indépendant de toute activité, est en effet inconcevable dans sa nature comme dans son origine. La source du mérite inhérent à la personne, c'est la disposition à accomplir certaines actions qui tirent en fin de compte leur valeur sociale de leurs résultats éventuels ; sans cela le mérite moral serait une pure convention. D'autre part, quelque féconde que soit l'activité d'un homme, aucun mérite ne lui en reviendra s'il est manifeste que ses intentions ne sont pour rien dans le résultat de ses actions, car dès lors, il n'est qu'une condition fortuite parmi d'autres, un instrument aveugle de la destinée. Dans toute attribution de mérite quelque chose revient aux résultats réels ou possibles de l'activité du sujet et quelque chose à la direction de ses intentions. La proportion selon laquelle ces deux éléments se combinent reste d'ailleurs indéterminée, et varie pour chaque cas. Autrement dit la notion du mérite est une synthèse vague et incomplète de deux notions plus spéciales, dont chacune d'ailleurs est complexe et formée elle-même d'éléments mal déterminés ; la notion de mérite est une notion confuse qu'il est impossible de ramener à l'unité d'une définition rigoureuse sans l'appauvrir d'une partie de ses acceptions. La même confusion se retrouve dans les notions de démérite, de faute, de responsabilité (1). Pour le dire en passant, les

(1) Il peut être bon de déclarer tout de suite que reconnaître la nature confuse de ces idées et d'autres semblables n'implique nullement l'arrière-pensée que ces idées sont mauvaises et doivent être remplacées par d'autres plus logiquement constituées. Ceci serait une réponse à un problème pratique, d'ailleurs subordonné à la question de savoir s'il est toujours possible de substituer à une idée confuse et logiquement défectueuse une autre plus parfaite qui puisse

équivoques essentielles à cette espèce de notions paraissent dériver de la nature profondément équivoque de la notion courante d'action ou d'activité.

A toutes les notions confuses proprement dites correspondent des affirmations confuses où ces notions sont impliquées. Les sentiments et les tendances sont des notions confuses en tant qu'elles renferment un élément de connaissance. Rien de plus confus, par exemple, que le plaisir et la peine, le bonheur et le malheur, qu'un état d'esprit tel que l'ennui qui apparaît tantôt comme un sentiment, tantôt comme la conscience réfléchie d'un ensemble de sentiments,

la remplacer avantageusement. On dira, sans essayer de le démontrer ici, qu'à cette dernière question il faut répondre négativement. S'il y a des idées confuses qu'un progrès ultérieur permet d'abandonner et de remplacer par d'autres plus claires ou plus logiques, il y en a d'autres dont on ne voit pas qu'il soit possible de les éliminer d'une vie sociale supérieure telle que la nôtre, sans la bouleverser d'une manière qu'il serait extravagant de désirer. Telles sont précisément les idées de mérite et de démérite, de faute et de responsabilité.

On voit dès maintenant qu'une énorme partie des interminables controverses en morale, en philosophie, en droit, portent sur des idées confuses et qu'une des erreurs les plus communes de ceux qui y prennent part consiste à méconnaître la distinction des idées confuses et des idées claires. On traite les idées confuses comme si elles étaient des idées claires, définissables rigoureusement, ou bien l'on veut à toute force ramener les idées confuses à des idées claires tout à fait équivalentes. De là au sujet des idées irréductibles à des idées claires deux attitudes également insuffisantes : les uns croient réussir à les ramener à des idées logiquement irréprochables et « justifient » de force les notions ; les autres, comprenant qu'on ne saurait y réussir qu'en se contentant d'un semblant de justification, rejettent simplement les notions confuses, nient au lieu d'expliquer et remplacent, comme on dit, une tache par un trou. Comme exemples de controverses aboutissant fréquemment à l'antagonisme stérile de ces deux attitudes, on peut citer en philosophie la théorie de la liberté ; en morale, la théorie du mérite personnel ; en droit pénal, la théorie de la responsabilité ; en histoire, la querelle du « matérialisme historique ».

comme un jugement porté sur un état de choses. Ce que nous dirons plus loin des notions confuses se rapportera par conséquent, dans une certaine mesure, aux sentiments et aux tendances aussi bien qu'aux idées proprement dites et aux propositions (1).

La distinction du clair et du confus étant pour le sociologue une distinction empirique peu rigoureuse, on peut assimiler aux idées claires toutes les affirmations et notions à propos desquelles on sait de reste qu'aucune équivoque, incertitude ou contestation ne pourrait surgir, du moins dans la vie courante (2). Ainsi l'existence de ma sensation présente est pour moi et pendant quelque temps au moins, une affirmation que pratiquement je peux traiter comme claire. Les idées des objets sensibles peuvent être tenues pour claires dès qu'on est à même de déterminer rigoureusement ces objets par des idées claires, telles que leurs dimensions, leur position dans le temps et dans l'espace, leur durée, leurs mouvements, etc. Les faits de stricte expérience passeront pour connus clairement ; ce sera le cas pour les connaissances techniques, aussi longtemps que des interprétations ne s'y mêlent pas. Par exemple l'éclusier

(1) Un grand nombre de jugements formulés ne sont que l'expression d'un sentiment en termes de connaissance, et ces termes sont des notions confuses ; on voit donc que les notions confuses sont l'intermédiaire entre le sentiment pur et simple, non formulé, irréfléchi, et la connaissance pure, celle des idées claires.

Les jugements esthétiques, certains jugements moraux, sinon tous, sont des expressions de sentiments. On s'en aperçoit dès qu'on essaie de les soumettre à une démonstration, car on leur découvre toujours des prémisses sentimentales indémontrables.

(2) Celui qui étudie les principes des mathématiques et de la logique peut voir surgir des difficultés au sujet du rapport du zéro à l'unité, mais du point de vue de l'emploi courant de ces deux notions, de telles difficultés sont comme si elles n'existaient pas.

connaît clairement le fonctionnement de son écluse.

Au reste la clarté et la confusion comportent des degrés et des espèces, point essentiel sur lequel ou n'insistera pas ici. Il y a des notions confuses qui peuvent être complètement éclaircies, d'autres sont irréductiblement confuses, c'est-à-dire telles qu'on ne peut les rendre claires sans les altérer, sans abandonner une partie de leurs acceptions et diminuer leur utilité. La notion de mérite, nous l'avons vu, est de cette dernière espèce.

Ce qui fait l'importance de la distinction des notions claires et des notions confuses dans l'étude de la diffusion des idées communes, c'est que *les notions se répandent d'une manière différente dans les esprits individuels selon qu'elles sont claires ou confuses*. Dans la recherche de quelques-unes des lois générales de la diffusion des idées nous considérerons séparément les deux espèces de notions.

Lois des idées claires. — Principe : *Quand il s'agit d'idées claires, des deux causes de leur adoption par les esprits individuels, l'utilité et la valeur logique, cette dernière est la plus importante.* Lorsqu'on voit clairement qu'une proposition est vraie on l'admet pour telle, qu'elle soit utile ou non, et on n'y croira pas si on voit clairement qu'elle est fausse, quelque avantage qu'une telle croyance entraîne. Ce n'est pas à dire que l'utilité pratique ne joue aucun rôle dans la propagation des idées claires. Les idées claires, vraies et inutiles, on ne les niera point, mais on ne s'avisera guère de les formuler, de les répandre, de les retenir si on les connaît. Un minimum d'utilité est une condition sinon de leur admission, du moins de leur succès et de leur importance.

Exprimer ce principe des lois de la diffusion des notions claires, c'est reconnaître que les idées communes des hommes sont soumises, en tant qu'elles sont clairement connues, aux lois de la logique et de la vérité. Or, avoir une même connaissance, c'est pour une pluralité d'individus être soumis à une même détermination ; une idée commune est une loi qui régit la manière d'être et d'agir de ceux qui l'adoptent pour y croire ou pour l'utiliser. Mais puisque la diffusion des connaissances claires est soumise aux règles de la logique, et à la vérité, il s'ensuit que les lois de la logique et la vérité établie, c'est-à-dire les lois scientifiques dûment connues, sont dans une certaine mesure des lois sociologiques. La logique et la vérité scientifique influent sur la diffusion des idées, favorisant celle des idées logiques et reconnues vraies, entravant celle des autres. Elles doivent être retenues comme des facteurs constants, comme des lois immuables auxquelles l'évolution des sociétés est soumise partiellement et dans des proportions variables. La vérité et la logique, indépendantes dans leur nature de la vie sociale, régissent celle-ci dans la mesure où les esprits connaissent l'une et se conforment à l'autre.

Il ne suffit pas de dire que l'utilité pratique influe moins directement sur la diffusion des idées claires que leur valeur logique. L'utilité peut être à la valeur logique ce que l'effet est à la cause ; il arrive que l'utilité pratique des idées claires est un résultat de leur valeur logique. Quand une proposition est évidente et s'impose irrésistiblement, le plus sage est de prendre ses dispositions pour que son adoption ne nous nuise pas, et nous soit au contraire profitable. Une affirmation peut devenir

utile parce qu'elle est vraie; ainsi lorsqu'un astronome s'est assuré qu'une éclipse est prochaine, il peut parier qu'elle aura lieu et faire dépendre ainsi ses intérêts d'une vérité en soi indifférente. D'une manière générale la vie sociale s'adapte aux connaissances qu'elle ne peut modifier, elle se modifie elle-même au besoin pour s'y conformer et plutôt que d'en souffrir longtemps elle s'en fait des instruments. Toute la vie sociale s'est adaptée aux règles de l'arithmétique au point qu'il est de la plus grande nécessité de les connaître et d'y conformer sa conduite. La lente propagation d'une vérité scientifique démontrée offre souvent la succession de phénomènes que voici : cette vérité commence par heurter beaucoup d'intérêts et par être vivement combattue; peu à peu chacun s'en accommode tant bien que mal et y conforme sa conduite comme sa manière de penser, jusqu'à ce qu'enfin elle ne gêne plus personne et est utile à beaucoup. La vérité nouvelle est alors unanimement acceptée, sa négation devient un scandale, et l'on s'étonne de la résistance qu'elle a rencontrée d'abord, on rit des arguments qu'on lui a opposés, on attribue volontiers à une vague inertie de l'esprit humain ce qui est dû à un mécanisme naturel de la vie sociale (1).

Lois des idées confuses. — Principe : *Dans le cas des idées confuses, c'est l'utilité pratique qui est la cause principale de leur diffusion et qui dépasse en importance la valeur logique.* Les idées confuses sont celles dont

(1) Cette notion d'inertie de l'esprit humain donne un exemple de ces expressions scolastiques au moyen desquelles on transforme si souvent en un problème psychologique mal posé et vague dans ses termes ce qui est avant tout un problème sociologique.

la valeur logique ne s'aperçoit pas avec évidence ; il ne suffit pas de les connaître et de s'en servir pour savoir si elles sont logiquement parfaites, contradictoires ou incohérentes, vraies ou fausses, et c'est ce qui explique la moindre importance du critérium logique en ce qui les concerne.

On ignore, au moins partiellement, la nature et les éléments constitutifs des idées confuses; si on les adopte ce n'est donc pas par des raisons d'évidence et de valeur intrinsèque, mais pour d'autres motifs ou sous l'empire d'influences à rechercher.

Les idées confuses échappent donc en partie aux lois de la logique et de la vérité scientifique reconnue : il faut entendre par là, que les infractions à ces lois telles que la contradiction ou l'incohérence, que ces idées confuses peuvent impliquer, ne sont pas une raison suffisante pour empêcher l'adoption d'une idée confuse par un plus ou moins grand nombre d'esprits. Mais s'il en est ainsi, ne peut-on dire que les idées confuses échappent partiellement aux lois de la logique et de la raison, non seulement dans leur diffusion, mais aussi dans leur origine ? non seulement dans leur emploi, mais encore dans leur invention et dans leur structure ? Ne peut-on dire que, *dans le cas des notions confuses, le problème de leur propagation et celui de leur élaboration arrivent à se confondre ?*

Du moment que ces notions ne sont pas dues à une perception individuelle précise ou à un raisonnement soutenu et original, elles peuvent ne pas naître tout entières dans un seul esprit individuel, et se modifier, s'enrichir d'éléments divers en passant d'un esprit à un autre. Comment arrivons-nous à connaître le sens d'une

idée confuse telle que Dieu, le mérite, le beau, etc. ? par une définition exacte ? nullement, elle serait alors une idée claire. Nous discernons l'usage qu'en fait autrui, les circonstances où elles prennent place dans les discours, et nous nous risquons à nous en servir à notre tour dans des circonstances analogues. Ensuite ou en même temps nous en déduisons le sens plus ou moins nettement, selon le degré de notre curiosité et nos capacités d'analyse. Mais si c'est l'usage qui révèle le sens des notions confuses, la nature même de l'idée sera soumise aux mêmes fluctuations que son utilisation. Les circonstances de l'emploi d'une même notion varient beaucoup : on n'adresse pas à Dieu une seule espèce de prière, et l'on peut invoquer Dieu pour produire sur le prochain des impressions diverses, tantôt la crainte, tantôt l'espérance.

Si donc je suis amené à me servir d'une notion confuse dans des conditions un peu différentes de celles où je l'ai vu servir, j'en sollicite un peu le sens, j'adapte ma notion à son nouvel usage, je la modifie légèrement. L'usage d'une notion confuse variant plus ou moins avec les individus qui l'adoptent (comme du reste avec les moments et les circonstances chez un même individu), et le sens de la notion étant connu par son emploi même, la notion évolue toujours, le passage de la notion confuse d'un esprit à un autre peut être un moment de son élaboration incessante et jamais achevée. Le mot qui la désigne est comme le noyau solide d'une nébuleuse aux limites imprécises.

On pourrait dire que les notions confuses sont plus exclusivement sociales que les notions claires. Celles-ci, on peut les trouver tout entières dans un seul esprit,

leur clarté leur communique une rigidité qui les rend immuables et comme cristallisées. Elles sont inventées une fois et transmises sans changement, ou bien il arrive un grand nombre de fois que des esprits différents les retrouvent, toujours identiques à elles-mêmes. Elles comportent les mêmes éléments et les mêmes opérations dans quelque esprit qu'on les observe ; il suffit donc, pour les étudier en elles-mêmes, de les considérer dans le premier esprit qui les connaît : le logicien les prend dans sa propre conscience.

Au contraire, les notions confuses ont pour siège une multiplicité de consciences. Les règles de l'addition sont les mêmes dans tous les esprits : pour savoir ce que c'est que la notion de Dieu, la plus touffue peut-être de toutes les idées confuses, il ne suffit pas de considérer la représentation que se fait de Dieu un seul individu. Elle est dans l'esprit de chaque croyant — sans compter les non-croyants — avec des caractères particuliers et avec une partie seulement de la totalité de ses éléments ; elle varie dans sa composition, selon les temps et les circonstances, voire selon les moments dans une seule et même conscience. On en dirait autant du bonheur, du bien ou de la beauté.

Tandis que pour les idées claires on peut séparer nettement le moment de leur invention et les phénomènes qui accompagnent leur diffusion, que leur invention est un fait individuel, unique ou souvent renouvelé, tandis qu'un seul esprit suffit à les concevoir tout entières et à les élaborer, les idées confuses au contraire se forment, par agrégation d'éléments ou par éliminations partielles, en même temps qu'elles se transmettent. Étudier les lois de leur transmission, de

leur adoption successive par une pluralité d'esprits, c'est donc en même temps étudier les lois de leur formation.

Nous allons donc parler en même temps des causes de propagation des idées confuses et des modalités de leur élaboration, et nous pouvons remarquer dès maintenant que *ce que la logique pure est pour les idées claires, la sociologie l'est pour les idées confuses.* La logique étudie l'enchaînement des idées dans les raisonnements bien faits, à la sociologie d'expliquer la part immense de tout ce qui, dans la somme des connaissances, des croyances et des tendances humaines, n'a pour origine ni des raisonnements précis et corrects ni des données directes de la sensibilité. A elle de nous renseigner sur la nature et l'évolution des croyances vagues, des erreurs tenaces, des légendes sans fondement authentique, des concepts mal faits, aussi bien que des sentiments et des tendances dont les nécessités d'ordre biologique ne suffisent pas à expliquer toute la nature.

Une idée confuse peut être formée et se répandre : 1° par hasard; 2° pour des raisons d'ordre logique, c'est-à-dire qu'elle peut s'imposer aux esprits pour la valeur logique qu'ils lui attribuent; 3° pour des raisons d'ordre non logique, qui se ramènent à son utilité pratique.

Un concept ou une proposition peuvent réunir arbitrairement deux éléments quelconques par hasard, par une association fortuite. Ainsi on s'imagine volontiers que les noms propres ont une physionomie qui répond justement à la physionomie de ceux qui les portent. Le sentiment vague d'une physionomie des noms est une synthèse d'éléments réunis au hasard, savoir le nom en question et l'air que nous voyons à ceux qui en sont

baptisés. Mais le rôle du hasard ne saurait être que de minime importance, et dès qu'une idée confuse se maintient dans les esprits et se propage, en cherchant bien on doit toujours lui trouver des causes moins fortuites. Parmi elles il faut citer la valeur logique ou l'apparence de la valeur logique des idées confuses.

Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que la distribution que nous avons faite du contenu de la conscience en idées claires et en idées confuses, le sens commun ne la fait pas. Du moment qu'il adopte une idée, il est convaincu qu'elle répond exactement à un objet. Il ne doute pas par exemple qu'à la notion de mérite ne corresponde une qualité réelle objective, bien déterminée, qui est le mérite acquis et possible, et de même il croit qu'il est toujours possible d'arriver à savoir si une action est courageuse ou si elle ne l'est pas, si un délinquant est responsable on non. En d'autres termes, si le sens commun admet qu'on puisse mal connaître une notion, il croit qu'il y a toujours un moyen de la connaître clairement. Il croit que toute notion acceptée par lui peut être éclaircie, devenir une idée claire et exempte d'équivoque. *Le sens commun n'entend nullement soustraire aucune de ses notions au critérium logique et, même quand il s'agit des notions confuses, il croit devoir les adopter lorsqu'elles paraissent s'imposer à la raison, et les rejeter dans le cas contraire.*

Lorqu'une notion confuse est adoptée pour la seule raison qu'elle est jugée bien fondée, c'est-à-dire répondre à un objet réel, ce peut être à la suite d'un raisonnement irréprochable ou d'un raisonnement plus ou moins contestable. Mais dans le cas où le raisonnement

est parfait, cela tient à ce qu'on n'a tenu compte pour le faire que des éléments clairs de l'idée en question. C'est en tant qu'elle implique de la clarté que l'idée confuse peut faire l'objet d'un raisonnement rigoureux et par là nous sommes ramenés au cas des idées claires et aux causes directement rationnelles de leur adoption comme de leur diffusion. Par exemple, lorsque William James traite des idées confuses de Dieu et d'expérience religieuse, et qu'il conclut qu'il n'est ni possible ni nécessaire d'attribuer à Dieu la toute-puissance (1), il fait un raisonnement correct, mais qui porte sur l'idée d'infini, laquelle est dans certains de ses caractères une idée claire et qui peut demeurer claire à quelque objet confus qu'on l'attribue.

Mais le raisonnement dont résulte l'adoption d'une idée confuse peut n'être pas irréprochable. Ici, deux cas encore : ou bien le raisonnement est soigneusement fait, mais avec une faute ou plusieurs, ou bien il n'est qu'une ébauche vague, incomplète, et ne tient pas rigoureusement compte de toutes les données du problème.

Dans le premier cas la conclusion s'explique par la combinaison d'éléments logiques avec un fait fortuit, l'erreur ou la faute de raisonnement, et il se peut qu'il n'y ait pas d'autre cause à l'adoption de cette conclusion par un esprit. Mais si cet esprit, par son influence sur d'autres, les entraîne à adopter cette même conclusion sans y regarder de très près, nous retombons sur le second cas, celui de l'adoption des conclusions par raisonnements vagues, voire sans raisonnement aucun, par imitation d'autrui.

(1) William James, *A pluralistic Universe.*

Il est à remarquer que la valeur intrinsèque de la conclusion d'un raisonnement confus peut être indépendante des défauts du raisonnement, car un raisonnement confus diffère justement d'un raisonnement rigoureux en ce que sa conclusion supporte moins la conséquence des vices qui l'entachent.

Les raisonnements vagues et boiteux ne s'imposent irrésistiblement à la raison ni dans l'enchaînement de leurs parties, ni dans leur conclusion; la cause de leur succès est donc à rechercher ailleurs que dans les lois de l'esprit. Si nous les adoptons, alors même que nous croyons le faire pour la seule valeur logique que nous leur attribuons, il y a chance que d'autres motifs nous y prédisposent. Les raisonnements vagues conduisent en fin de compte chacun là où il désire aller, et nous nous trouvons ramenés ainsi aux causes extra-logiques de l'adoption des notions confuses, qui sont de loin les plus importantes et celles auxquelles les autres causes sont subordonnées.

Les causes non logiques de l'adoption des idées se résument dans leur utilité. Il faut entendre ce mot dans le sens le plus large. Les notions et connaissances sont utiles en tant qu'elles permettent d'agir conformément à nos intentions sur les choses, sur autrui et sur nous-mêmes, en tant quelles sont des instruments servant à nos fins quelles qu'elles soient.

Pour agir sur les choses, sur les phénomènes naturels tels que les maladies, les moyens les plus parfaits sont fournis par les connaissances les plus exactes et les plus claires, mais les connaissances confuses ne sont pas à dédaigner : dans l'action de l'homme sur la nature c'est l'activité empirique qui tient encore la plus grande

place ; or l'empirisme pratique est une activité dirigée par des connaissances qu'on n'apprécie que par leurs résultats.

Nous pouvons agir sur nous-mêmes, dans une large mesure, en dirigeant notre attention sur certaines notions et sur certaines idées plutôt que sur d'autres. Certaines propositions nous soutiennent et nous réconfortent, d'autres nous rendent plus maîtres de nous-mêmes, rallient en quelque sorte nos facultés et nos forces dispersées, unifient notre moi pour le mener, dans les meilleures conditions, au-devant des obstacles à vaincre ; d'aucunes enfin nous amusent ou nous intéressent. Mais c'est avant tout par la prise qu'elles donnent à chacun de nous sur nos semblables que les idées et les connaissances apparaissent comme des instruments, les instruments sociaux par excellence.

Chercher à énumérer toutes les espèces de services que ces instruments peuvent rendre, ce serait passer en revue toute la vie sociale. Le plus souvent la nature même de la notion ou de l'affirmation nous révèle immédiatement son utilité; ainsi les exclamations n'ont de sens que pour celui qui connaît les circonstances où on les pousse ; les notions qui n'entrent que dans les commandements, dans les prières, dans les supplications, ne se définissent que comme des outils à commander, à prier, à émouvoir. Les notions toutes pratiques, telles que les notions de mérite, de courage, de culpabilité, se définissent aussi par les circonstances où elles ont leur emploi, c'est-à-dire, en fin de compte, par ce à quoi elles servent.

Mais l'utilité est souvent moins étroitement liée à la nature de la notion ou de l'affirmation. La connaissance

d'un bon remède est utile au malade parce qu'il le guérit, mais pour le médecin son utilité est autre. A côté de l'utilité d'une connaissance ou d'une notion qu'on peut appeler son utilité normale, liée directement à sa nature, il y a place pour des utilités de circonstance ou indirectes. Une même théorie médicale peut guérir les malades, c'est son utilité normale, mais en outre enrichir le médecin, illustrer le professeur. Il peut y avoir antagonisme entre l'utilité normale et l'utilité accidentelle : l'héritier du malade, soignant celui-ci, pourrait chercher à ne connaître le bon traitement que pour en combattre plus sûrement les effets.

La raison d'être d'un raisonnement, d'un discours, doit souvent être cherchée fort loin de ce qu'on y trouve exprimé. Beaucoup d'arguments ne s'expliquent que par ce qu'ils veulent prouver, non par ce qu'ils prouvent en effet, et beaucoup d'explications qui n'expliquent guère ce qu'elles prétendent éclaircir, sont au contraire expliquées par l'intention qui les inspire.

La prohibition des jeux de hasard est loin de rencontrer une approbation unanime : « A quoi bon ces entraves, dit-on, celui qui aura la passion du jeu jouera quoi qu'on fasse pour l'en empêcher, et la fermeture des maisons de jeu publiques fera du joueur un client des tripots clandestins. » Ce raisonnement est faible, car il suppose que le jeu est une passion innée qui n'a pas besoin des occasions pour naître et se développer. S'il rencontre tant de faveur c'est parce qu'il paraît justifier au point de vue moral et au point de vue pratique une opinion vers laquelle beaucoup inclinent tout en la sachant discutable. C'est l'intention qui explique l'argument, non la vérité de ce qu'il invoque.

Un des principaux offices utilitaires des notions et des affirmations c'est de répondre à des questions, c'est d'être explicatives et justificatives, au moins en apparence. Il faut répondre à des pourquoi, et la nature de nombreuses notions et propositions dépend de cette obligation. Certains attributs et certaines intentions particulières de Dieu n'ont d'autres raisons d'être affirmés que d'expliquer l'univers. On connaît des légendes explicatives dont les auteurs se sont inspirés de quelques types d'explication uniformes, inventant, par exemple, des liens de parenté ou des rapports sociaux entre les phénomènes naturels. Les cosmologies mythologiques présentent ainsi des solutions plus confuses que les problèmes à résoudre, et qui s'éclaircissent par ceux-ci. Et d'ailleurs, au sein même de la recherche scientifique combien d'hypothèses et de prétendus principes fidèlement moulés sur les problèmes, ou inspirés par analogie de solutions valables d'autres problèmes, sont et ne seront jamais que des affirmations confuses, dont la naissance et la nature ne s'expliquent que par les besoins ou les désirs que leurs auteurs ont eus de les trouver (1) ?

Qu'une notion, qu'une affirmation ne s'explique jamais intégralement par son contenu et qu'il faille en outre rendre compte du fait qu'elle est inventée, formulée, adoptée à tel moment, en tel endroit, cela est indépendant de sa clarté et de sa confusion. Il est vrai que les notions claires, comme les confuses, ne sont

(1) Cf. l'attraction du semblable par le semblable d'Empédocle, l'horreur du vide, la formation de l'image de l'objet perçu dans le cerveau, trois exemples de théories ou de principes moulés sur les problèmes à résoudre ; le principe de la conservation de l'énergie fondé sur une définition conforme et préalable de l'énergie, notion confuse.

retenues dans les esprits que pour des raisons que le sociologue peut avoir à chercher, mais les notions claires ne s'expliquent pas tout entières, ni dans leur nature propre, par ces motifs sociologiques. Elles dépendent encore d'autre chose qui est leur rapport à une réalité objective, rapport assez apparent pour être pris en considération. Toutes les notions sont plus ou moins des instruments, mais les notions claires sont des instruments dont on juge de la solidité avant de s'en servir. On s'est accoutumé à n'en pas vouloir de trop fragiles, et la logique est leur banc d'épreuve. Les notions confuses au contraire, on ne les apprécie qu'à l'usage, aussi bien et plus souvent à l'usage qu'en fait autrui qu'à celui qu'on en fait soi-même ; et celles qu'on adopte ce sont toutes celles dont l'emploi paraît assurer l'accomplissement des fins qu'on se propose.

L'explication des notions confuses, de leur formation comme de leur adoption, doit donc être dirigée par la considération de leur rôle social. On en dirait autant des raisonnements confus. Il faut montrer pourquoi on a réuni, sous l'unité de la notion et de son nom, les éléments dont elle se compose, pour quelles raisons, les unes logiques, les autres purement utilitaires, on a opéré la synthèse de ces éléments. Une étude complète et achevée d'une notion confuse comporterait l'histoire de cette notion, le relevé des moments successifs dont chacun a marqué l'agrégation d'un élément nouveau ou l'élimination d'un élément ancien, enfin celui des personnes dont le rôle a été décisif dans cette évolution, avec les raisons sociales qui ont donné le branle à leur activité et lui ont imprimé une direction.

De toutes les notions confuses importantes celle de

Dieu est peut-être la plus riche en éléments, mais c'est en même temps une de celles dont les éléments sont le moins complètement fondus les uns dans les autres, et le moins définitivement agrégés. C'est pourquoi elle est une de celles dont le passé, du moins le passé récent, est le plus apparent et peut être reconstitué, sinon toujours dans le détail des faits particuliers, du moins dans ses grandes lignes, comme on tâche de faire en géologie l'histoire d'un continent.

La plupart des attributs essentiels de la personne divine correspondent à des tendances très générales des croyants, ils doivent à ces tendances d'être affirmés alors même qu'une élaboration philosophique tardive paraît les faire résulter d'une nécessité logique. Si l'on relève entre certains de ces attributs des contradictions, des incompatibilités d'ordre logique, cela tient précisément à ce qu'ils ont été élaborés indépendamment les uns des autres et attribués à la personne de Dieu à des moments différents ou par des individus différents, et sous la pression de tendances et de besoins distincts.

Ainsi Dieu est à la fois parfaitement juste et infiniment miséricordieux. Le premier de ces attributs répond à un idéal de justice intégrale. L'amour de la justice conduit à désirer qu'elle ne soit jamais définitivement violée et à espérer que le mal trouvera toujours son châtiment et le bien sa récompense. Dieu en devient aisément le garant. Au surplus cette croyance est moralisatrice au premier chef ; elle soutient fortement ceux qui y adhèrent dans leur effort vers le bien. Elle est donc une force sociale bienfaisante qui a mérité et mérite encore, au jugement de beaucoup de bons esprits, d'être favorisée et défendue.

Mais s'en tenir strictement à la conception d'un Dieu juste, implacable dans l'application des châtiments mérités, ce serait, au point de vue moral, dépasser le but, car à celui qui aurait péché une fois, sûr du châtiment final, il ne resterait plus qu'à se plonger dans la recherche des satisfactions immédiates, et tout frein moral serait aboli pour lui. Chose plus grave, un tel Dieu serait trop craint pour être aimé, et le fidèle, qui a toujours quelque sentiment de ses fautes et de ses imperfections, ne trouverait point dans sa croyance cette source vive de consolation et de réconfort qui est ce qu'il y a d'essentiel en elle. Il faut donc que Dieu soit bon et que sa miséricorde vienne s'enter sur sa justice,

On demandera quand, comment, par qui s'élaborent ces attributions. L'affirmation délibérée, celle qui laisse les traces historiques les plus nettes, n'est qu'une dernière phase d'un long procès dont l'opération principale et d'ailleurs persistante est la prière avec l'espérance qu'elle implique. Quelqu'un ayant vu implorer Dieu pour sa bonté, s'avise de l'implorer à son tour, mais il se fait que c'est justice qu'il lui demande. Le fidèle donne à Dieu les qualités qu'il invoque en lui ; prier Dieu, c'est l'élaborer (1).

La justice et la miséricorde divines marquent deux moments distincts de la foi créatrice et résultent de préoccupations différentes. Ce qui les rend incompatibles pour beaucoup de métaphysiciens, c'est que la théologie prétend leur attribuer à toutes deux l'infinité. Elles ne peuvent être infinies toutes les deux en même temps. Cette notion d'infini est un caractère qui a été

(1) Le croyant dirait : prier Dieu, c'est le *retrouver*, car on ne peut lui supposer aucune bonne qualité dont il ne soit effectivement doué.

élaboré par la métaphysique grecque et conçu par elle comme le propre du principe universel et d'ailleurs impersonnel des choses. Ce n'est qu'ultérieurement et sous l'empire de préoccupations d'ordre philosophique, que ce caractère a été reporté tel quel sur la personne du Créateur, et distribué à chacune des qualités de cette personne. Les contradictions relatives aux qualités morales infinies de Dieu résultent donc de la combinaison de trois attributs élaborés séparément et pour des raisons diverses, et par des personnes inconnues les unes des autres.

C'est, disions-nous, dans une dernière phase de l'élaboration du divin, que l'on reconnaît formellement en Dieu ce qu'il lui faut pour exaucer ses fidèles; plus exactement c'est l'avant-dernière phase, car un autre travail vient après, qui consiste dans l'aménagement interne des éléments associés, dans leur conciliation logique. C'est la phase proprement théologique qui, au besoin, se fixe à elle-même ses propres limites, comme le montrent la notion théologique du mystère ou le pyrrhonisme d'un Pascal.

Ceci nous fait apercevoir qu'une notion n'est pas complètement connue et expliquée quand on a fait l'histoire et donné la raison d'être de ses éléments : il reste encore à montrer comment ces éléments s'assemblent et s'unifient. Par quel travail interne ces éléments primitivement étrangers les uns aux autres arrivent-ils à se juxtaposer, à se combiner, à former un tout acceptable, par quelles modifications nécessaires ? La construction d'une notion confuse implique des opérations de pensée qu'il faut relever et décrire. Une telle notion compte donc deux ordres d'explications,

les unes *historiques ;* d'où ses éléments viennent et pourquoi ils ont été rassemblés; les autres plutôt *logiques :* comment, par quelle opération de la pensée cette synthèse s'est acccomplie.

Au reste les motifs utilitaires de la connaissance confuse se laissent classer en genres et en espèces. Une même utilité peut être la raison d'être de plusieurs notions différentes, comme une même notion peut servir à plusieurs fins. Réciproquement, il y a plusieurs espèces d'opérations d'où peut résulter la synthèse d'une connaissance, et une même opération peut servir à former un grand nombre de notions variées. Il y aura donc des lois générales de la formation et de l'adoption des notions confuses et des raisonnements vagues; il y aura des lois du pourquoi et des lois du comment. On peut convenir d'appeler les premières *les lois historiques* des notions confuses; ce sont celles qui règlent leur rôle social, tandis que les lois qui régissent des opérations mentales nécessaires à leur formation seront appelées les *lois logiques* des notions confuses. Nous prenons ici l'adjectif *logique* avec une acception élargie, sur laquelle il y a lieu d'insister.

La manière de se combiner des éléments d'une notion confuse peut être si simple et si spontanée qu'à peine s'avise-t-on d'y trouver trace d'une opération de l'esprit. Ainsi les attributs de Dieu, sa bonté et sa justice, sont simplement juxtaposés. Affirmés séparément d'abord, ils se trouvent un jour reconnus simultanément. Mais il y a des cas où la combinaison des éléments est plus complexe et plus profonde; ainsi l'infinité divine se traduit par l'infinité de chacune de ses qualités morales. Dans la notion de mérite la bonne intention et la fécon-

dité des actes sont combinés, d'une manière toute spontanée et inconsciente, par un mécanisme assez peu précis, mais qui paraît impliquer une sorte d'éclipse alternative de chacun des éléments constitutifs.

Dans le cas des raisonnements vagues, c'est-à-dire chaque fois que la connaissance confuse procède par liaison de propositions, les opérations employées sont celles mêmes de la logique, ou prétendent l'être, puisque celui qui avance ces raisonnements ou du moins celui qui les accepte, pense bien se conformer aux lois de la logique. Certains de ces raisonnements, quoique brouillés dans la pensée de ceux qui les font ou les acceptent, peuvent être logiquement irréprochables. On peut dire que certains raisonnements confus sont *traduisibles* en raisonnements logiquement rigoureux et équivalents terme à terme. Mais dans d'autres cas cette traduction est impossible; tout ce que la critique pourra faire à l'égard des raisonnements confus dont de l'erreur résulte à la faveur de leur confusion, c'est d'y faire correspondre des raisonnements logiquement précis, mais vicieux (1).

On peut ainsi passer dans la connaissance confuse des opérations strictement logiques à d'autres qui, tout en n'ayant plus qu'un minimum de cohérence logique, n'en élaborent pas moins des notions et des conclusions.

C'est pourquoi on pourra appeler *logique sociale formelle* l'étude de l'ensemble des opérations mentales dont résulte la connaissance confuse. On peut à son

(1) L'erreur la plus fréquente, la « confusion » par excellence paraît être celle qui consiste à signifier deux objets différents par un même signe, et à conclure à l'aide des propriétés de l'un des deux objets signifiés à des propriétés de l'autre, ou du tout dans lequel on les confond.

gré faire rentrer dans cette science la logique formelle proprement dite ou poser celle-ci à côté de la logique sociale formelle. La logique formelle pure et simple étudie les opérations faites sur la connaissance claire, ou du moins des opérations claires, faites indifféremment sur des termes clairs ou non clairs ; elle étudie les opérations dont résultent les conclusions vraies et exactes. Toute opération proprement logique n'est pas conçue autrement qu'à l'intérieur d'un seul et même esprit individuel. Au contraire la logique sociale formelle étudie toutes les opérations dont résultent une connaissance ou une notion quelconque, quel que soit le nombre des esprits qui y collaborent. On en soustraira les opérations de la logique pure, dans le cas où l'on mettra celle-ci à part. Le domaine par excellence de cette science c'est donc la connaissance confuse. Celle-ci résulte d'opérations qui tantôt se passent tout entières dans un esprit unique, tantôt et bien plus souvent, impliquent la collaboration de plusieurs esprits. C'est à ce caractère que cette science doit d'être une science sociale. Nous avons vu déjà des exemples d'opérations de ce genre; l'idée de Dieu nous a montré l'addition pure et simple des attributs élaborés à part, compatibles logiquement ou incompatibles. Il y a des opérations beaucoup plus caractéristiques comme *le mensonge* et *l'exagération.*

Le mensonge est une opération dont résulte de la pensée confuse, car il produit de l'erreur, et toute erreur implique confusion. Or le mensonge n'existe pas en dehors du rapport de deux esprits, il faut que le menteur sache que ce qu'il avance est faux ; il connaît plus ou moins clairement une vérité qu'il

cache ; la dupe ignore et la vérité et la fourberie dont elle est victime : le résultat de l'opération n'est pas chez le menteur, il n'est que chez la dupe, où les prémisses ne sont pas.

Si l'on essaie de faire correspondre au mensonge un processus strictement logique, on est obligé d'y marquer une discontinuité brusque, une « faille » que rien de spécifiquement logique ne peut expliquer; cette faille correspond au contact de deux esprits, et marque dans l'opération l'insertion du sociologique sur le logique.

Le domaine de cette logique sociale formelle que nous essayons de nous représenter est ordinairement confondu avec celui de la psychologie en général. Rien ne montre mieux que l'exemple du mensonge l'insuffisance et l'équivoque de la conception traditionnelle de l'objet de la psychologie. La psychologie a pour objet l'étude de la conscience individuelle. Tout ce qui n'existe qu'en chevauchant à la fois plusieurs consciences doit lui échapper, sous peine d'être dénaturé. Comme nous l'avons remarqué déjà, on se tire communément de cette difficulté par la notion de psychologie collective. Dans ce qu'elle a de fondé on peut bien retrouver sous cette notion ce que nous préconisons sous un autre nom, mais on sait de reste combien sous cette forme l'étude de l'activité psychologique impliquant plusieurs consciences a progressé lentement, et combien l'ont alourdie dans sa marche les notions retenues de la psychologie individuelle et de la biologie, et appliquées telles quelles à un nouvel objet, les idées d'esprit collectif, d'esprit social, de conscience nationale ou populaire, de sentiments collectifs, de

suggestion, etc. Il est inutile de s'embarrasser de ces grosses synthèses, que l'on crée et que l'on modifie à volonté. On peut créer une science sous bien des formes, mais s'il s'agit de science pure la plus simple est la seule bonne.

L'exagération peut n'être qu'une variété de mensonge, mais elle peut aussi n'impliquer aucune mauvaise foi et être une espèce *d'erreur*. Elle peut être le fait d'un seul individu, mais les plus beaux exemplaires de l'espèce sont les grossissements successifs que subit une assertion en passant de bouche en bouche. On voit par là qu'*il est indifférent à la nature fondamentale de certaines opérations d'avoir pour siège un seul esprit ou plusieurs*.

Le mensonge et l'exagération (lorsque plusieurs individus y sont impliqués) sont deux variétés d'une même opération, la plus simple et la plus importante de toutes celles qui requièrent deux esprits au moins. C'est le fait de *dire* et d'ouïr dire, le passage des connaissances d'un esprit dans un autre. On peut l'appeler la *tradition*. La logique sociale en demanderait une étude en règle, avec la classification de ses espèces (1).

La tradition peut engendrer une confusion plus grande, c'est le cas du mensonge et aussi de mainte communication succincte, tronquée, partielle ou mal comprise. L'inverse n'est vraie qu'indirectement : la tradition ne peut à elle seule produire une connaissance claire nouvelle, car pour qu'il y ait dans l'esprit de l'élève la même

(1) La tradition peut être une partie intégrante de la plupart des opérations génératrices de pensées confuses; un très grand nombre d'erreurs sont des *erreurs de transmission*, méprises, confusions par analogie superficielle telles que homonymie, synonymie, jeux de mots, abréviations qui dénaturent, etc.

clarté que dans celui du maître il faut que l'élève refasse exactement les mêmes opérations claires que le maître a faites. Pour savoir clairement que deux plus deux égalent quatre, après l'avoir appris d'autrui, je dois refaire pour mon compte l'addition énoncée. Les opérations claires sont donc toujours tout entières dans un seul esprit. Mais si la tradition n'engendre pas seule des clartés nouvelles, il va sans dire qu'elle en est la plus importante des conditions.

On ne saurait fixer d'avance l'étendue de l'étude des opérations confuses ; on peut présumer toutefois qu'elle est assez bornée : les opérations qu'on peut faire sont sans doute très nombreuses et variées, mais celles qu'on fait en réalité doivent se ramener à quelques types simples, toujours repris et combinés. Il n'en est pas autrement en logique pure. Théoriquement les opérations logiques sont en nombre illimité ; en fait, si la science en adopte de temps en temps de nouvelles, le sens commun s'en tient, de temps immémorial, à un nombre restreint d'opérations très simples.

Pour expliquer complètement une notion confuse, il faut montrer en elle l'application combinée des lois historiques et des lois logiques. Ainsi, lorsqu'un fait est grossi progressivement en passant d'un esprit à un autre, le mécanisme de l'exagération n'est pas seul en cause, il faut encore reconnaître ce qui provoque la tendance à exagérer et ce qui en détermine le sens, ce qui est cause qu'on exagère en plus plutôt qu'en moins, ou inversement. Pour quelle raison, par quel attrait l'information propagée est-elle déformée, et pourquoi chacun la déforme-t-il dans le même sens, en trop ou en trop peu ? Tandis que dans les opérations strictes de

la logique pure, dans les opérations claires, la direction de l'activité ne fait qu'un avec son mécanisme même, dans les opérations confuses, mécanisme et direction sont deux éléments distincts. Une opération strictement logique n'a qu'un seul résultat, la vérité ; l'erreur au contraire est multiple et variable, et ne trouve pas dans ses seules prémisses toute raison d'être conclue.

Nous avons appelé logique sociale formelle l'étude des opérations confuses. On peut appeler *logique sociale* en général la réunion des lois historiques et des lois logiques des notions confuses. Comme on sait, cette appellation a été proposée par Tarde. Il nous semble que de tout ce que Tarde comprenait sous cette rubrique, nous proposons de ne retenir qu'une partie, qui constitue d'ailleurs le noyau essentiel d'une étude que Tarde a conçue avec ampleur et profondeur, mais aussi avec trop de vague et d'indétermination.

L'objet de la logique sociale c'est, dans sa plus grande extension, l'ensemble de la connaissance en tant qu'elle est commune à plusieurs esprits, ou mieux encore en tant qu'elle sert à la communication des individus, à l'influence qu'ils exercent les uns sur les autres, et qu'elle est une condition et un élément des rapports sociaux qui s'établissent entre eux. A ce titre toute la connaissance rentre dans l'objet de la logique sociale, mais il reste entendu que la pensée claire peut être étudiée par la *logique pure*, indépendamment de toute communication des esprits, comme si elle était toute entière l'apanage d'un seul esprit. Le domaine par excellence de la logique sociale, c'est donc bien la pensée confuse, inséparable de la dispersion des esprits individuels et de la dispersion des moments d'une

même conscience. Encore n'est-ce pas tout le confus qui rentre dans ce domaine : les éléments tout à fait confus, tels que sont les sentiments non accompagnés de jugements conscients, plus voisins de la simple réaction organique que de la pensée raisonnable, seront étudiés plus à propos sous d'autres rubriques, comme n'intéressant pas les rapports conscients des individus entre eux. Ils demeureront avec l'étude des conditions organiques générales de la connaissance telles que la mémoire et l'attention, dans le domaine de la psychologie.

Au point de vue de la connaissance en général on peut constater que le domaine de la logique sociale est intermédiaire entre celui de la psychologie individuelle et celui de la logique pure : il forme dans le contenu des esprits la large zone de pénombre, le clair-obscur qui va des ténèbres de l'inconscient à la pure lumière de la raison.

Il ne saurait être question de frontières fixes et précises entre le domaine de la logique sociale et les domaines limitrophes; la confusion est une quantité variable, à partir d'une complète obscurité et jusqu'à la clarté parfaite, s'il y en a. De plus, les opérations claires sont appliquées constamment au confus : on peut raisonner clairement et valablement sur le confus comme sur le clair; en outre la pensée confuse imite délibérément la pensée claire avec laquelle elle croit s'identifier. Les raisonnements confus présentent des sortes de contrefaçons des opérations de la logique pure, dont les *fautes logiques* ou vices de raisonnement notés par la logique classique ne sont que quelques exemples retenus parmi les plus précis.

Inversement, comme ces enfants qui suivent les pelotons à l'exercice et obéissent aux commandements, la pensée confuse s'astreint volontairement à subir les règles de la logique pure, dont en réalité elle est en partie affranchie, et procède volontiers par jugements qui s'enchaînent. C'est ici un des faits fondamentaux de la vie de l'esprit, l'équivoque profonde et salutaire qui, dès que les sentiments sont conçus comme pouvant être communs à beaucoup d'esprits, dès qu'ils sont suffisamment sociaux, donne à leur expression les formes mêmes qui servent à l'expression de la réalité objective : *telle chose est belle*, *cela est mal*, *il est nécessaire que telle chose soit faite*. Le problème de la nature des jugements de valeur est un problème de l'application des formes de la pensée claire à la pensée confuse, c'est un problème de logique sociale.

Mais si pensée claire et connaissance confuse se mêlent si constamment et de si près, si de leur contact tantôt résulte de la connaissance claire et vraie, tantôt au contraire des connaissances confuses nouvelles, il s'ensuit que le clair et le confus sont des quantités variables qui croissent ou diminuent à l'inverse l'une de l'autre. Les connaissances s'éclaircissent ou s'obscurcissent; dès lors, parmi les lois sociologiques de la connaissance, il faudra faire une place importante à celles qui régissent les variations opposées du clair et du confus. On peut formuler ainsi une de ces lois : *Lorsque des tendances ou des intérêts opposés dépendent du sens d'une notion confuse, l'activité qui résulte de cette opposition tend à éclaircir la notion*. Autrement dit : les idées confuses qui sont

impliquées dans les rapports sociaux d'antagonisme tendent à progresser en clarté. Cette loi dynamique apparaît ainsi comme une loi des rapports sociaux négatifs.

Un conflit d'intérêts ou de tendances correspond très souvent à un désaccord au sujet de propositions confuses. Une discussion s'ensuit naturellement, étant admis implicitement ou explicitement que l'accord sur le point controversé amènera la solution du conflit, soit que celui qui avait tort le reconnaisse, soit que l'évidence accrue assure à l'un des deux adversaires l'appui décisif de tierces personnes. Ce dernier cas est celui des procès.

Le sens d'un article du Code peut être ambigu ; les intérêts opposés de deux plaideurs peuvent dépendre respectivement de chacune des deux interprétations possibles. L'article du Code est une affirmation confuse ; le procès consistera pour une bonne part dans un effort pour la transformer en une affirmation plus claire. Les avocats des deux parties défendront chacun une des interprétations, et s'efforceront d'en démontrer clairement le bien-fondé. Le juge formulera l'interprétation qui lui paraît prévaloir, et cette expression nouvelle de la loi, à défaut d'autres qualités, sera plus claire que la première au moins en ce point qu'elle est accompagnée de la négation de l'une des deux interprétations proposées, voire de toutes les deux.

Les intérêts contraires de la société qui veut se défendre et punir et de l'inculpé qui veut échapper aux conséquences de son délit provoquent les discussions sur la notion de responsabilité et expliquent l'effort des juristes et des philosophes pour donner à cette no-

tion confuse du sens commun une signification claire et dégagée de toute équivoque.

Il va sans dire que cet effort vers l'éclaircissement des notions confuses n'est pas toujours couronné de succès, nous avons déjà vu pourquoi : non seulement il est très difficile de rendre claires certaines notions, mais il en est qu'il est impossible de ramener à la clarté sans disperser les éléments dont elles sont une synthèse confuse. La notion de responsabilité est de ce nombre. Les conflits d'intérêts poussent à l'application de la logique et de la raison aux idées confuses, et le but en est l'éclaircissement de ces idées, parce que l'accord entre les adversaires s'ensuit normalement ; quant au succès, c'est-à-dire au progrès décisif dans le sens de la clarté, il vient ou ne vient pas.

L'effort séculaire des moralistes a tendu à justifier rationnellement la morale, à assurer l'observance des préceptes moraux à l'encontre des sollicitations incessantes des instincts égoïstes et des passions déréglées. Ce qui a animé les philosophes dans cette tentative, c'est le désir de voir la morale triompher définitivement, et il leur a paru qu'ils réussiraient à assurer ce triomphe s'ils parvenaient à substituer aux tendances confuses et irréfléchies vers le bien qui sont dans la conscience de chacun, les conclusions délibérées d'un raisonnement clair déduisant le devoir de la nature des choses. On s'accorde aujourd'hui de plus en plus à reconnaître que l'imposant et noble effort de la morale classique n'a pas réussi et ne peut réussir, et que la morale ne se démontre ni ne se déduit ; mais ce long épisode de l'histoire de l'esprit humain illustre remarquablement le rôle que la raison et la logique jouent dans les luttes et les con-

troverses confuses ; et de plus, le résultat du travail des moralistes classiques, s'il n'est pas celui qu'ils espéraient, a abouti à une connaissance plus claire de la vraie nature des phénomènes et des sentiments moraux. Le progrès en clarté est donc réel, non sous la forme de ce grand progrès pratique qu'aurait été la transformation de l'idée confuse du bien en une idée claire et nécessaire, mais sous la forme d'un progrès scientifique. Et ceci nous conduit à rattacher à la loi que nous venons d'énoncer la science considérée comme un phénomène sociologique.

Les conflits pratiques de toutes sortes se traduisent par le croisement des opinions et la discussion des arguments. Le but des controverses, les cas de mauvaise foi mis à part, est de réaliser l'accord, d'arriver à penser de même sur l'objet du litige. Or on pense de même, préalablement, sur quelques idées claires, évidentes, qui ne requièrent que des opérations précises, qu'on trouve aisément en soi-même et dont on sait qu'elles sont identiques dans l'esprit d'autrui ; et l'expérience prouve que dès que l'objet du litige arrive à être connu plus clairement, c'est-à-dire mieux rattaché à ce sur quoi on est déjà d'accord, le conflit approche de sa solution. Devant l'évidence, celui qui a tort s'incline malgré les sollicitations de son intérêt, ou, tout aussi souvent, conformément à son intérêt mieux entendu.

Arriver à penser de même est donc une fin intermédiaire que des antagonismes se proposent d'atteindre, en vue de leur but dernier qui est la solution désirée du conflit pratique. Le fait que les adversaires se proposent également cette fin prochaine est un commencement d'accord et un moyen de lever les difficultés

du conflit. Ce rôle bienfaisant donne à la connaissance claire et à tous ses caractères, évidence, enchaînement logique exact, apparent, facile, c'est-à-dire simple, une haute valeur. La connaissance claire est vraie ou fausse, mais elle est clairement connue comme vraie ou comme fausse. Le faux s'élimine automatiquement et il reste ce qui importe, la connaissance claire et vraie, but des controverses, moyen d'apaiser les conflits.

On comprend que la connaissance claire soit bientôt recherchée non plus au moment où elle pourra lever un différend, mais à l'avance et pour la valeur propre qu'on ne tarde pas à lui accorder. Non seulement le progrès de tout ensemble d'affirmations techniques consiste à lui donner l'aspect d'un système de connaissances énoncées clairement et logiquement enchaînées, comme le montre l'histoire du droit et de la morale, mais de plus aucune activité ne paraîtra plus louable que celle qui a pour objet de dresser en quelque sorte l'inventaire de toutes les connaissances claires et démontrées, de leur donner la forme la plus convenable, c'est-à-dire la plus simple et la plus intelligible, et de ramener à de telles affirmations celles qui sont confuses, équivoques et incertaines. La science existe dès lors comme recueil systématique des propositions vraies, comme démonstration du douteux et comme éclaircissement de l'obscur, sinon encore comme recherche délibérée de connaissances entièrement nouvelles.

La valeur de la science, la cause de son existence et de ses progrès tiennent bien plus profondément et plus primitivement à la nature de la connaissance claire, identique dans les esprits différents et source d'accord,

qu'à l'espoir d'appliquer ce qu'on sait au perfectionnement de l'action de l'homme sur la nature et sur ses semblables. Ce ne fut qu'assez tard, et lorsque l'idée de science était déjà très fortement conçue, qu'on s'aperçut de sa valeur pour les applications utiles. Auparavant ces applications dérivaient de connaissances tout empiriques et dispersées, nullement conçues comme scientifiques. Lorqu'on s'est aperçu que la science, après avoir été à l'école de la technique empirique, pouvait à son tour enseigner le praticien, cette idée devint inséparable du développement de la science, mais elle l'a dirigée depuis vers l'acquisition de connaissances toutes nouvelles plutôt que vers son perfectionnement interne, vers l'exploration rapide de l'inconnu plutôt que vers l'éclaircissement et la systématisation du connu (1).

(1) Le progrès scientifique est double : il y a le progrès en organisation des connaissances, en enchaînement logique, la subsomption des vérités particulières sous des propositions plus générales et moins nombreuses, et il y a la collection croissante de faits nouveaux, de vérités éparses, l'exploration de domaines insoupçonnés et l'examen plus minutieux des faits connus, cherchant des exceptions aux propositions énoncées. La science tend à organiser le multiple en l'unifiant davantage, et d'autre part elle comporte une multiplicité croissante par accumulation de vérités étrangères les unes aux autres et par recherche des exceptions aux règles générales aperçues antérieurement. Ce dualisme soulève des controverses entre savants, surtout dans les moments où l'une des deux tendances prend un mouvement accéléré. La physique connaît en ce moment une crise de ce genre : les physiciens mathématiciens s'inquiètent et s'irritent même devant l'accumulation incohérente des vérités de détail dont la connaissance est due souvent à des chercheurs médiocres usant de méthodes désormais à la portée de tous. (Cf. H. BOUASSE, *Développement historique des théories de la physique*. Scientia, 1910, 2e livraison.)

Les deux mouvements du progrès scientifique présentent de profondes analogies avec le double fruit de l'activité sociale, l'égalité et l'inégalité relatives. La forme la plus essentielle de la connaissance scientifique est la généralisation, la simplification, l'unification du

Au contraire, du point de vue qui nous occupe et en tant qu'elle se rattache à notre loi des rapports sociaux négatifs, la science est avant tout un effort pour transformer et pour organiser la masse des connaissances dispersées dans la multitude des esprits. La fin qu'elle se propose est de transformer cet amas confus et trouble en un système clair et épuré, et le critère auquel en fin de compte elle se réfère toujours c'est l'accord des esprits. Le labeur scientifique est achevé lorsque cet accord est réalisé, et c'est ce qui arrive lorsqu'à l'expression d'une connaissance commune correspondent les mêmes opérations dans tous les esprits. La science est un effort pour organiser toutes les connaissances dans tous les esprits, sur le type de la connaissance d'un seul esprit; la *vérité* est la connaissance dont la nature est telle qu'elle puisse être dans tous les esprits exac-

connu, comme le résultat normal et spontané des influences réciproques des individus est l'établissement d'une égalité relative ; et à la richesse croissante des collections de vérités éparses et de questions nouvelles qui interrompent et dérangent souvent le progrès en unité, correspond dans la vie sociale l'intrusion incessante de nouvelles inégalités. La science pas plus que les sociétés n'est un système clos de forces se développant par une spontanéité interne et selon une loi jamais troublée. Le hasard agit sur sa destinée sous la forme de toutes les forces sociales non scientifiques agissant sur les savants, comme il agit sur une société par le contact des autres sociétés et du milieu ambiant. Mais ce hasard n'est hasard que par rapport aux règles internes du développement de la connaissance, que résume le progrès en cohérence logique, en généralité, en unité ; du point de vue de la sociologie au contraire, les causes fortuites du progrès scientifique sont susceptibles d'être expliquées. Le sociologue explique en grande partie l'activité du savant, même en tant que la direction et la nature du progrès scientifique en dépendent, et l'on peut avancer que non seulement la sociologie sert à expliquer la nature de l'activité scientifique en général et dans sa forme, mais qu'elle a le droit de pénétrer jusqu'au cœur de la science faite pour aider à expliquer l'état et le pourquoi de son contenu.

tement ce qu'elle est dans un seul; et ainsi par le jeu naturel des forces sociales dont la vie pratique est le champ d'action normal et dont la science est le chef-d'œuvre, les opérations propres à la logique sociale confuse tendent à être éliminées peu à peu de l'expression définitive de la connaissance, où l'on ne trouve plus que les opérations logiques proprement dites. *Par le jeu naturel des forces sociales la logique pure est la limite vers laquelle tend la logique sociale.*

A côté des lois du progrès en clarté des connaissances ou des notions, il faudrait faire figurer les lois du progrès en confusion, mais on voit tout de suite que ces lois ne sont autres que celles de la naissance même des notions confuses. Elles sont, nous le savons, intimement mais non exclusivement liées à la *tradition*, c'est-à-dire au passage d'une connaissance d'un esprit à un autre. C'est un cas intéressant de naissance d'une connaissance confuse que l'obscurcissement d'une notion claire. Ce cas est fréquent : les notions scientifiques et philosophiques les mieux conçues s'altèrent souvent par la vulgarisation. Pour une notion très claire et très simple son emploi fréquent et sa grande diffusion n'entraînent guère une confusion croissante ; mais au delà d'un certain degré de confusion, ou seulement de *complication*, l'altération par la propagation est la règle.

Ici se placent toutes les règles qui président à l'origine des erreurs. Du domaine que nous explorons en ce moment, cette partie est peut-être la plus connue. C'est grâce aux historiens, ingénieux auteurs de cet intéressant et élégant recueil de lois de logique sociale qu'on appelle *les règles de la critique historique ou méthode*

de l'histoire. Il y a longtemps que les historiens se sont aperçus que la valeur et la dignité de leurs travaux tenaient autant aux procédés qu'ils appliquent qu'aux résultats qu'ils obtiennent. Cela cesse d'être un paradoxe ou une satire dès qu'on remarque que ces procédés impliquent la connaissance de modalités constantes de l'activité psychologique, c'est-à-dire de lois générales, les unes historiques, les autres logiques, dans le sens que nous avons donné à ces deux mots. Dans la critique des documents, les règles basées sur l'intérêt des faussaires reposent sur les lois historiques de la création du confus ; la description des procédés ordinaires de falsification met en évidence l'action des lois logiques, les opérations dont le confus résulte.

. . . .

Un corollaire des lois sur les notions claires et les notions confuses est à signaler : Nous savons que l'adoption des notions confuses dépend de leur utilité, mais nous savons aussi que le degré de confusion d'une connaissance ou d'une notion peut varier et qu'un progrès en clarté peut toujours se produire. S'il en est ainsi le sociologue doit pouvoir évaluer les chances de succès et de durée des notions confuses qu'il trouve adoptées ou susceptibles de l'être, et se risquer à émettre des pronostics non dénués de fondement. La sociologie, dans quelques domaines, n'est pas dépourvue d'une des prérogatives dont d'autres sciences sont le plus fières, la prédiction de l'avenir.

Une notion confuse étant donnée, la persistance de son succès dépend surtout de son utilité. Mais l'utilité d'une notion est chose précaire ; indispensable à un moment donné, elle peut être supplantée brusquement

ou peu à peu par une notion mieux adaptée aux besoins sociaux. Au contraire la valeur logique des notions est stable, et les contingences ne peuvent rien sur elle. Ce qui est contradictoire aujourd'hui l'était hier et le sera toujours, et il se peut toujours que les contradictions internes impliquées dans les notions, les affirmations formellement fausses qui sont accueillies aujourd'hui à la faveur de leur confusion, soient demain appréciées pour ce qu'elles valent logiquement et rejetées par les esprits devenus plus clairvoyants. Ce n'est pas une simple hypothèse : nombreuses sont les légendes et les croyances confuses dont l'abandon est définitif et dont les traces ne se retrouvent que dans les documents du passé; et des notions confuses abandonnées comme des instruments usés ne sont pas rares, tant dans l'histoire des pratiques usuelles que dans celle des sciences. Les notions et les affirmations portent donc dans leur nature un indice qui permet de supputer leurs chances de durée et d'expansion, c'est leur valeur logique et leur vérité intrinsèque.

Si une notion confuse est contradictoire, c'est-à-dire telle que les éléments essentiels dont elle est formée soient logiquement incompatibles, cette notion a chance d'être progressivement abandonnée, quelles que soient son utilité actuelle et l'intensité de la foi qu'on a en elle. Il suffira pour cela qu'elle soit plus clairement connue. Cet éclaircissement et l'abandon de la notion qui en est consécutif deviennent particulièrement probables si la notion est telle que de son interprétation peuvent dépendre des intérêts et des tendances opposés. Il en est de même d'une affirmation fausse telle qu'un fait historique inventé par un chroniqueur.

Si la notion étudiée, tout en étant confuse, est cependant logiquement irréprochable, c'est-à-dire telle qu'elle corresponde exactement à un objet réel ou possible, en ce cas il y a chance pour que sa diffusion aille croissant et pour que son utilité augmente avec le progrès de la connaissance qu'on en a. Sont dans ce cas toutes les perceptions sensibles qui correspondent exactement à un phénomène naturel caractéristique. Les progrès de la connaissance scientifique de la chaleur n'ont pas conduit à considérer la notion sensible de chaleur comme une illusion sans fondement. Cette notion sensible correspond pour l'essentiel de son extension à une notion claire exempte de toute imperfection logique.

Si la notion, sans impliquer contradiction, repose sur une simple association fortuite, elle est de la plus grande fragilité, et en fait devient rarement une notion commune. Tels sont les souvenirs des rêves, et les fantaisies qu'on imagine parfois, sans les retenir ni les communiquer à autrui.

Si la notion ou l'affirmation est une synthèse de termes qui, logiquement, ne s'impliquent ni ne s'excluent, et que l'expérience n'unit pas, tout son avenir comme son passé dépend de son utilité. Si elle est très utile ou conforme à des tendances profondes, elle est solide, car le progrès en clarté ne peut l'éliminer, et le raisonnement précis ne vaut pas plus pour la détruire que pour l'élaborer. Ces notions sont parmi les plus intéressantes et de celles qui suscitent le plus de controverses embrouillées et souvent stériles. Les sentiments sont de cette sorte : ils ne se démontrent ni ne se réfutent. En sont aussi les notions morales et esthéti-

ques avec les affirmations qu'elles impliquent et où elles entrent, le beau, le bien, l'optimisme, le pessimisme. « La vie est belle ; la vie est un bien ; elle ne vaut pas la peine d'être vécue ; à quoi bon vivre ? la somme des maux l'emportera toujours sur celle des avantages ; il faut agir moralement, nous devons nous aimer les uns les autres, aimer la vie, aimer la science ; la vérité doit être préférée à tout ; la pensée élève ceux qui en sont doués au-dessus de tous les autres êtres, etc. » Ces jugements expriment la liaison de deux termes, mais cette liaison n'est ni nécessaire logiquement ni imposée par une expérience sensible. La vie et la beauté, par exemple, ne s'impliquent pas logiquement l'une l'autre, et ne sont pas comme deux qualités qui s'offrent en même temps à notre perception sensible. Dans les jugements : *le monde est bon*, *le monde est mauvais*, les deux attributs sont des notions qui ont été conçues à propos d'objets finis en relation avec d'autres objets. Les attribuer à un tout tel que le monde, sans relation avec autre chose que lui-même, est tout arbitraire. L'affirmation : *le monde est mauvais*, n'est pas plus vraie ni plus fausse que son contraire. Elle signifie cependant quelque chose : elle exprime un sentiment. Dans les affirmations confuses, à côté du sens littéral que ceux qui les formulent leur donnent, il y a un sens indirectement exprimé qui souvent les justifie seul. Et plus une affirmation est confuse, plus les mots par lesquels on la formule ne l'expriment qu'indirectement ; autrement dit, *plus grande est la confusion d'une connaissance*, *plus il y a d'écart possible entre le sens de son expression littérale et sa nature profonde.*

C'est un point qu'il ne faut pas perdre de vue quand

il s'agit d'apprécier la valeur des affirmations et particulièrement de celles qui ne sont ni vraies ni fausses. Ces affirmations ne seront formulées et admises qu'autant que les sentiments et les tendances qu'elles expriment indirectement subsisteront chez un certain nombre d'individus, et les chances de durée de leur succès dépendent des facteurs dont résultent ces tendances en nous, facteurs sociaux: nécessités de la vie en commun, influences réciproques; facteurs physiologiques : état de la santé, tempérament; facteurs psychologiques : événements et conditions de la vie individuelle, âge, habitudes d'esprit, etc.

. . . .

Les considérations qui précèdent montrent à suffisance l'importance du point de vue de la logique en sociologie et font apercevoir la nature des rapports essentiels que la vérité objective, la logique et la raison soutiennent avec l'ensemble des faits sociaux. Qu'il s'agisse de supputer les chances de succès dans l'avenir de notions ou de propositions données, ou d'expliquer leur adoption et leur diffusion dans le passé et le présent, leur rapport à la logique doit toujours être pris en considération. Il est un facteur décisif de leur destinée, et par suite il est un élément essentiel de l'explication des actes liés aux notions et aux affirmations. Reconnaître la nature des notions répandues dans une société est une des tâches principales du sociologue et rien, dans la méthode de la sociologie, ne doit retenir davantage l'attention que les moyens par lesquels cette tâche peut être menée à bonne fin. Il est temps de caractériser plus directement la méthode propre à l'étude des notions communes.

On peut distinguer l'étude des notions proprement dites, idées ou concepts, de celle des affirmations ou jugements en forme. Toutefois, l'étude des notions se ramène en fin de compte à celle des affirmations, car accepter une notion, la croire vraie, c'est admettre comme vraies les affirmations que cette notion implique. La critique d'une notion se ramène à l'analyse et à l'examen d'une synthèse complexe d'affirmations.

Le cas le plus simple de l'étude des idées communes c'est donc l'étude d'une affirmation. Il s'agit toujours de savoir si la proposition étudiée est vraie ou si elle est fausse. Il va sans dire que répondre à cette question n'est pas toujours possible ; en sociologie comme en toute science il ne suffit pas toujours de poser un problème pour en trouver la solution. Cette réserve faite, nous ne nous occupons que des cas où cette vérification est possible. Pour l'appréciation d'un grand nombre d'affirmations il suffit en sociologie de s'en référer aux données correspondantes de la science. S'il s'agit d'une explication populaire d'un fait astronomique par exemple, on en appréciera la valeur en consultant les astronomes ou leurs écrits. Les légendes profanes ou sacrées seront de même rapprochées des données de l'histoire pure, la thérapeutique populaire des conclusions de la science médicale. L'ensemble des sciences constitue ainsi un instrument mis à la disposition de la science sociale pour l'appréciation de la valeur des affirmations communes, des croyances générales, et toutes les sciences sont, à ce point de vue, des sciences auxiliaires de la sociologie. Mais il y a un grand nombre de cas où le recours aux sciences particulières est impossible, soit à cause de l'imperfection de ces sciences,

soit, le plus souvent, parce que les affirmations qu'on a en vue portent sur des points que la science ne prend pas directement pour objet de ses recherches. Telles sont les propositions relatives à des applications pratiques, à des faits particuliers, ou des affirmations d'ordre mystique, métaphysique ou sentimental étrangères à toute vérification directe. Le sociologue ne renoncera pas cependant à apprécier, dans une certaine mesure au moins, la valeur des propositions pour lesquelles les sciences ne lui servent pas : il lui reste un moyen, c'est de les analyser à la lumière des principes généraux de la logique. L'affirmation peut contredire une autre affirmation qu'on sait vraie, elle peut aussi contenir des contradictions internes. Si par ce moyen on ne peut pas toujours établir qu'une affirmation est vraie, on peut du moins souvent reconnaître celles qui sont fausses. Si on ne constate pas la fausseté d'une affirmation donnée, on retiendra provisoirement qu'elle n'est pas impossible, ce qui est un résultat.

On peut aussi arriver à établir qu'elle n'est ni vraie ni fausse, les deux termes qu'elle unit n'étant liés entre eux ni par implication logique, ni dans un objet réel qui peut tomber sous les sens.

Quand une affirmation est reconnue fausse, on en tire cette importante conséquence que chez ceux qui la retiennent comme vraie, elle ne peut être qu'une connaissance confuse. Il en est de même pour les affirmations qui ne sont ni vraies ni fausses, car les croire plus vraies ou plus fausses que leur contraire, c'est se méprendre sur leur vraie signification et n'apercevoir que confusément leur portée.

Enfin quand une affirmation est vraie ou possible, la

connaissance qu'en a celui qui la croit telle *peut* être claire; elle peut être aussi confuse. Comment décider entre ces deux possibilités? En refaisant les opérations critiques dont nous venons de parler sur les raisons que celui qui affirme la proposition a de la croire vraie. Une connaissance vraie peut être reconnue comme telle pour de bonnes raisons, fondées sur d'autres vérités; dans ce cas cette connaissance est claire. Les raisons qui la soutiennent peuvent aussi être vagues, confuses, ou mêmes fausses, comme lorsqu'on affirme qu'un remède guérit parce qu'on croit qu'il agit sur l'intestin, alors qu'il guérit parce qu'il agit sur le foie; et il va sans dire qu'une telle connaissance a beau être vraie, elle n'en est pas moins confuse. Remarquons que les vérités connues uniquement sur la foi d'autrui sont des connaissances confuses; encore le degré de leur confusion est-il très variable.

Comme il a été dit, l'étude des notions ou concepts se ramène à celle des affirmations. La valeur logique de la notion dépend de la vérité des affirmations qu'elle implique. Une notion impliquant plusieurs affirmations à la fois, il n'est pas toujours nécessaire de vérifier la valeur de chacune de ces affirmations pour juger de la valeur de la notion : les éléments impliqués peuvent être incompatibles, et dans ce cas il n'est pas nécessaire de savoir laquelle des affirmations impliquées est fausse pour conclure que la notion est contradictoire. Pour constater que la notion d'un Dieu tout parfait est contradictoire il n'est pas indispensable, à la rigueur, de savoir si c'est l'infinie bonté ou bien la parfaite justice qui est attribuée à tort.

Comme les affirmations les notions sont confuses

lorsqu'elles sont tenues pour vraies, quoique contradictoires, pour vraies ou pour fausses quoiqu'elles équivaillent à des affirmations ni vraies ni fausses, ou lorsque, tout en étant bien fondées, elles sont admises comme telles sans raisons, ou pour des raisons confuses elles-mêmes, ou fausses.

Au reste, chaque fois que l'on constate un désaccord au sujet d'une notion, on peut en conclure qu'elle est confuse, au moins pour les partisans d'une des acceptions opposées, et en fait, le plus souvent pour tous. Les notions éminemment confuses sont celles qui sont l'objet de controverses jamais tranchées, toujours renaissantes et à propos desquelles les opinions en présence ne font souvent que traduire des inclinations et des intérêts opposés.

Le sociologue, au moins provisoirement et pour les besoins courants de ses travaux, pourra tenir pour claires les notions sur le sens desquelles il y a accord unanime et qui ne font pas, dans la vie pratique du moins, l'objet de controverses. Il devra considérer comme confuses, les notions discutées et aux diverses acceptions desquelles des intérêts opposés sont liés (1).

On voit pour quels motifs nous avons proposé d'appeler *critique sociologique* la méthode de l'étude des notions communes. Le sociologue confronte les affirma-

(1) On peut donc attribuer à la notion d'idée claire et d'idée confuse, un sens strict et un sens large : les mathématiciens n'étant pas entièrement d'accord sur les idées d'espace, de continu, de zéro, de nombre infini, ces idées, au sens strict, impliquent de la confusion; au sens large on les retiendra pour claires; le sens strict est pour la logique et la métaphysique, le sens large pour la sociologie. Celle-ci n'a besoin de tenir compte ni de l'idée de clarté absolue ni de celle d'obscurité maxima.

tions courantes qu'il étudie avec d'autres affirmations sur les mêmes objets, les affirmations vraies, et il compare les raisonnements du sens commun à des raisonnements modèles considérés comme parfaits. Il rapproche l'ensemble changeant et incertain des connaissances acquises par une société, de cet édifice stable qui est la somme des vérités certaines ; il confronte les notions, les controverses, les disputes, les raisonnements de toutes sortes avec un système immuable de notions claires et d'opérations logiques jugées parfaites. On peut résumer ce travail de comparaison en disant que le *sociologue recherche jusqu'à quel point la pensée de ceux qui sont impliqués dans des rapports sociaux donnés participe à la raison considérée comme l'ensemble des affirmations vraies et des opérations logiques parfaites*. Il rapproche ainsi les données de l'observation, les notions communes, le sens commun d'un terme de comparaison que l'observation ne fournit pas, ou du moins pas directement, et l'on peut dire que *cette partie de la tâche du sociologue est une critique de l'activité psychologique réelle, à la lumière de la raison et de la vérité considérées comme données*.

Cette méthode critique d'ailleurs, la sociologie n'est pas seule à en faire usage, la vie pratique elle-même l'emploie couramment. Elle s'en sert chaque fois qu'elle se demande si une manière de se comporter est *raisonnable*, car elle compare la conduite qu'elle observe à ce que serait dans la même circonstance celle d'un homme plus exclusivement dirigé par des jugements réputés vrais et des raisonnements tenus pour corrects. Quand on cherche à savoir si un homme est atteint d'aliénation mentale et dans quelle mesure, on observe

d'abord sa conduite et l'on recueille ses propos, mais on ne s'en tient pas là, on apprécie ce qu'on en a retenu à la lumière d'une idée qu'on se fait de la raison appliquée à la vie et aux discours.

La raison est ainsi la commune mesure du contenu des esprits. Autant que la logique et la vérité lui sont données, le sociologue a dans la raison un instrument aussi excellent que peut être le calcul pour les physiciens. En tant qu'une même idée claire est dans deux esprits, ceux-ci coïncident aussi exactement que deux forces physiques trouvées égales à la mesure. Le confus psychologique correspond à ce qui dans les phénomènes sensibles échappe à la détermination mathématique; encore pourra-t-on faire pour le confus et pour l'erreur ce qu'on fait parfois en physique pour ce qu'on n'a pu mesurer exactement : reconnaître les limites précises entre lesquelles règne l'indétermination.

. . . .

La recherche du rapport de la connaissance à la vérité et à la raison, objet propre de la critique sociologique, n'est pas toute l'étude de l'activité psychologique des hommes dans leurs rapports mutuels et elle n'en résume pas toute la méthode; elle en est le début et comme la préparation. Une fois en possession des résultats de la critique, on peut pousser plus avant que par l'observation pure et simple l'étude des rapports de la pensée, des sentiments et des volitions avec l'action proprement dite. Une méthode d'appoint, subordonnée à la critique, s'offre pour cette fin, c'est la *déduction*. Plus exactement c'est une espèce de déduction, car on peut trouver partout des opérations déductives.

La critique sociologique fait connaître dans quelle

mesure les idées connues d'une pluralité d'individus et déterminant leur conduite sont en même temps des idées vraies, c'est-à-dire des expressions plus ou moins exactes d'une réalité objective, et dans quelle mesure au contraire les idées communes sont avant tout des instruments que l'homme a construits ou recueillis pour ses besoins, et dont la nature s'explique avant tout par les fins en vue desquelles elles sont retenues.

Les idées communes qui n'expriment pas clairement la vérité, c'est la vie sociale qui les explique : elles sont des lois sociales subordonnées tout entières à d'autres lois sociales. Ainsi, si une croyance légendaire régit la conduite de tous les sectateurs d'une religion, cette croyance à son tour s'explique par des besoins sociaux profonds et très généraux. *L'idée confuse commune à plusieurs esprits n'est qu'un intermédiaire entre des causes purement sociales et des effets sociaux.*

Au contraire dans la mesure où les idées sont vraies et claires c'est l'ordre naturel qui agit tel quel sur le social. Les lois de l'arithmétique sont des lois de la vie sociale, elles la régissent non pas seulement comme elles régissent toutes choses, mais en outre par l'intermédiaire de la volonté de l'homme qui en prend connaissance et qui y soumet sa conduite et celle des autres hommes. Ainsi *dans la mesure où les hommes connaissent la vérité et règlent sur elle leur conduite*, *ils soumettent la vie sociale à des lois qu'elle n'a pas créées*, et dont beaucoup préexistent même à toute vie collective ou individuelle. Appliquer les sciences à la vie pratique, c'est faire avec des lois scientifiques des lois sociales, d'autant plus générales et plus exactes que

l'application en sera plus étendue et plus complète.

Mais si les lois de la logique et de la nature deviennent des lois de la conduite des hommes, il s'ensuit que dans la mesure où ce phénomène se produit, on pourra *déduire directement l'ordre social de l'ordre naturel.* Directement, c'est-à-dire sans passer par l'intermédiaire d'une loi exclusivement sociale. Du moment que les hommes raisonnent juste, il suffit de faire une fois pour toutes les raisonnements que chacun d'eux fera, pour savoir à quelle conclusion ils aboutiront tous, et il suffit de connaître d'autre part leurs tendances générales pour savoir comment ils se comporteront après avoir raisonné.

Dans la mesure où la vie sociale est soumise aux lois scientifiques et aux lois de la logique à la suite de la connaissance qu'en prennent les hommes, les lois sociologiques peuvent être déduites des lois de la nature et de la raison ; et à la simple induction le sociologue peut ajouter des procédés de déduction et augmenter d'autant la puissance de ses moyens d'investigation. De même qu'en tant que les phénomènes naturels sont soumis aux lois de la quantité le physicien peut, abandonnant l'observation du détail des faits, raisonner sur des nombres et en tirer des conclusions que la réalité vérifie ou vérifiera, en tant que la pensée, et par suite la conduite des hommes, est soumise à la raison pure et à la vérité, le sociologue peut enchaîner logiquement des propositions et aboutir à la connaissance d'opinions et d'actes qu'il n'a point observés, mais que les hommes n'en professent et n'en accomplissent pas moins.

Ce n'est pas le sociologue seul, mais tout le monde qui déduit ainsi soit des manières générales de penser

et d'agir, soit des opinions et des faits particuliers. Si nous savons que les fêtes en plein air réussissent moins bien quand le temps est à la pluie que par le beau temps, ce n'est pas seulement par l'expérience du passé, par une induction, mais plutôt parce que nous connaissons les raisonnements que chacun se fait sur les effets de la pluie. Si le receveur de tramway prévoit que le voyageur auquel il ne rend pas exactement la monnaie de sa pièce va protester, c'est parce qu'il sait que le voyageur va calculer son appoint selon les mêmes règles dont il vient de se servir lui-même. Nombreuses sont les vérités sociales qu'on peut découvrir à la fois par l'observation et par la déduction en refaisant, grâce à ce qu'ils ont de logique et de régulier, les raisonnements que font la plupart des intéressés. Les lois économiques peuvent très souvent être établies par les deux méthodes ; c'est la source de controverses fameuses sur la forme de la science économique. Que la demande soit en sens inverse du prix, c'est ce qu'on peut constater soit en observant un grand nombre de faits, soit en refaisant les raisonnements très logiques que font les acheteurs et les vendeurs.

Les avantages de la méthode déductive en sociologie sont ceux qu'on a reconnus à cette méthode en général, et il est inutile d'insister sur ce point. Au reste, chaque fois que l'emploi de deux méthodes est possible dans la recherche d'une même vérité, elles doivent s'éclairer et se contrôler réciproquement. La forme déductive apparaît le plus souvent comme la plus parfaite et comme préférable en ce qu'elle ne sépare pas le pourquoi du comment ; elle explique en même temps qu'elle expose.

Dans la pratique comme dans la science, la déduction est parfois seule utilisable; c'est le cas lorsqu'il s'agit de prévoir les conséquences futures d'un fait. Lorsqu'on projette d'instituer une loi nouvelle, si aucune loi analogue n'a jamais été en vigueur, il n'y a d'autre moyen d'en supputer les effets que de faire à l'avance les raisonnements que feront les intéressés et de déduire leur conduite de leurs conclusions probables. La prévision sera d'autant plus assurée que les raisonnements prévus seront plus rigoureux et porteront sur des notions plus claires.

. . . .

La sociologie comporte deux méthodes principales, l'observation et la critique sociologique. L'observation, avec les opérations de classification et d'induction qui s'y rattachent, recueille directement les faits et les actes, indirectement les états psychologiques par l'intermédiaire des actes, et elle fait connaître la coexistence dans le temps et dans l'espace des actes avec les états psychologiques, tels qu'ils apparaissent unis dans les rapports sociaux. De son côté, la critique sociologique étudie la nature des connaissances, concepts et affirmations; elle les compare avec le système des vérités scientifiques et des règles de la logique, et elle explique éventuellement le contenu de la conscience par les actes antécédents ou conséquents qui en déterminent la nature. La déduction en est une application. Ce sont là les conclusions de la seconde partie de cet ouvrage.

Cette dualité de méthodes soulève immédiatement la question de leurs rapports. Comment se combinent-elles, dans quelle proportion? Conduisent-elles chacune

à des propositions séparées divisant la science en compartiments étanches ?

S'arrêter longtemps à ces questions, ce serait vouloir donner à l'idée pratique de méthode une précision qu'elle ne comporte pas. Les deux méthodes sociologiques concourent aux mêmes conclusions et se combinent sans difficulté. On a déjà fait remarquer que l'observation est toujours au point de départ de toute recherche en sociologie, et qu'une méthode autre que l'observation et l'induction n'est nécessaire que dans la mesure où les rapports sociaux impliquent, outre des actions physiques, des éléments psychologiques. Mais cela ne suffit pas pour départir l'usage des deux espèces de méthodes, car l'observation empiète sur le domaine des phénomènes spirituels ; elle est le principal et parfois le seul moyen de s'éclairer en ce qui concerne la connaissance confuse, l'ignorance, l'erreur. Les notions confuses ne s'enchaînent pas toujours selon les règles de la logique pure, connues d'avance ; elles s'enchaînent, s'associent ou s'excluent selon les tendances, les intérêts, les besoins, selon l'utilité, et celle-ci n'est reconnue que par l'observation. La critique sociologique qui distingue le clair du confus, la vérité de l'erreur, servira donc à déterminer dans quelle mesure l'observation est encore la méthode de la science jusque dans l'étude des pensées et des sentiments. Du même coup la critique s'assigne à elle-même ses propres limites. A l'intérieur de celles-ci elle explique tout ce qui dans la matière sociologique est déterminé par des vérités reconnues et des raisonnements corrects.

On peut donc dire que la critique sociologique et la déduction logique sont des méthodes complémentaires

de l'observation. Elles ne portent pas sur un objet distinct, elles n'aboutissent pas à des lois différentes des lois d'induction. S'insérant sur le donné de l'observation, elles suppléent celle-ci et achèvent son œuvre.

Contrairement à ce qu'on pourrait croire, l'observation n'est pas exactement à la critique ce que les actions des hommes sont au contenu de leur conscience. L'activité, même matérielle, se rattache plus intimement à l'esprit. Si l'on a parlé dans ce chapitre de lois sociologiques purement psychologiques, de lois des idées communes abstraction faite des actes, c'est pour la commodité de l'exposition. Séparer l'étude des idées de celle des actes qui y sont liés est possible et utile dans certains cas, mais dans la réalité chacune des lois des idées communes que nous avons énoncées détermine, en même temps que les idées, les actions qui sont liées à celles-ci. En nous servant de la notion que nous avons tâché d'élaborer en vue de ces sortes de liaisons, nous dirons que chacune des lois des idées communes peut être traduite en une loi des rapports sociaux dans lesquels ces idées sont impliquées. Ainsi lorsque l'on dit que les idées confuses échappent aux lois de la vérité et de la logique dans la mesure de leur confusion, on peut dire la même chose des rapports sociaux dont ces idées entraînent l'existence. On dira que *lorsqu'un rapport social a parmi ses conditions d'existence des croyances confuses, des deux espèces d'éléments qu'il implique, actions et connaissances, ce sont les actions qui expliquent le mieux sa nature et son existence.*

L'observation et la critique sociologique portent sur un seul et même objet qui est le rapport social, ses

causes et ses effets ; il n'y a pas lieu de préciser davantage le rapport des deux méthodes. La proportion selon laquelle on se servira de l'une et de l'autre dépendra de la nature des rapports sociaux étudiés : la critique sociologique sera la méthode principale de l'étude des rapports sociaux où l'élément psychologique est le plus important, et l'observation y jouera un rôle d'autant moindre que les idées impliquées dans le rapport seront plus claires.

La proportion des deux éléments varie dans les rapports sociaux d'une part selon l'espèce considérée, d'autre part selon le degré de complication ou d'avancement de la société où ils sont observés.

Les rapports sociaux économiques retiennent l'attention surtout par les actions qui y sont impliquées ; les sentiments qui y sont liés sont en général en petit nombre, simples et toujours les mêmes. Leur rapport aux actes étant établis une fois pour toutes, on peut en faire abstraction et ne plus s'occuper que de ceux-ci. D'autres rapports sociaux sont essentiellement spirituels et les actes qui y entrent tirent presque toute leur signification des sentiments qui les accompagnent, ce sont les rapports sociaux qui sous-tendent la vie supérieure de l'esprit, les rapports moraux, esthétiques, scientifiques, et les rapports sociaux religieux, du moins ceux de la vie religieuse supérieure.

Au reste, comme il vient d'être dit, le rapport des deux éléments varie pour une même espèce de rapport social selon l'état de la société au sein de laquelle il existe. Si simples que soient les rapports économiques, ils ne le sont pas également toujours, et certains raisonnements peuvent les modifier assez pour que l'éco-

nomiste ait à en tenir compte. Ainsi le développement et la centralisation des institutions financières donnent aux décisions de quelques hommes une grande influence sur la tournure des événements économiques. Ces hommes sont pour la plupart fort expérimentés et s'inspirent dans leurs décisions des lois objectives de la valeur. Mais la connaissance de ces lois n'est pas si achevée, la manière d'appliquer les règles qui en découlent à une situation donnée n'est pas si uniforme qu'il n'y ait jamais à tenir compte d'une certaine variété dans les opinions et les interprétations. Pour serrer de près la réalité, l'économiste devra donc non seulement connaître les lois de la valeur et la technique financière, mais aussi la manière dont les gens à même d'agir les conçoivent et les appliquent à un moment donné, et cette étude est une critique. La critique aura d'autant plus d'importance dans la science économique que les affaires dépendront davantage de la réflexion et de la compétence des intéressés, et surtout de quelques-uns d'entre eux.

La variation de l'importance du psychologique et des méthodes qui lui conviennent selon le développement des milieux étudiés ne se constate nulle part mieux que dans les rapports sociaux religieux. Dans la religion des sauvages les actes sont plus importants que les croyances. Celles-ci sont souvent si confuses qu'il est impossible aux initiés qu'on interroge de les formuler sans les réinventer en quelque sorte au fur et à mesure des besoins de l'exposition. Les actions au contraire sont précises et minutieusement répétées. Dans la religion des peuples plus développés les croyances, les affirmations d'ordre spirituel, les explications cosmolo-

giques prennent peu à peu le pas sur les actes rituels, si bien qu'à force d'identifier la religion en général avec les religions supérieures telles que les conçoivent et les pratiquent leurs adeptes les plus éclairés, on en arrive à voir dans la croyance et dans les affirmations historiques et métaphysiques le tout du phénomène religieux, négligeant ainsi les actes rituels qui, pour s'effacer de plus en plus, n'en demeureront pas moins de l'essence des religions aussi longtemps que de la confusion subsistera dans leurs doctrines, c'est-à-dire aussi longtemps qu'elles dureront elles-mêmes. L'étude des religions primitives consiste donc surtout dans l'observation des actes empreints de formalisme et de solennité, dans la recherche de leurs origines et de leur utilité directe ou indirecte. Celle des religions supérieures impliquera en outre l'examen des affirmations, des dogmes et des explications de la doctrine religieuse en même temps que l'examen des états sentimentaux et spirituels des fidèles. Ainsi, plus avancées seront les sociétés considérées, plus l'étude de leur activité religieuse ressemblera à la critique et à l'histoire d'un corps de doctrines philosophiques et scientifiques, et plus cette étude se confondra d'autre part avec les études d'esthétique et de morale.

Dès que l'on considère des rapports sociaux d'une certaine généralité, il n'est pas de loi sociologique qui ne requière pour être posée ou expliquée l'emploi combiné des deux méthodes. Nous avons posé comme des lois très générales des rapports sociaux, les lois relatives à l'égalité et à inégalité sociales. Reconnaissons que l'observation seule n'aurait pas suffi à nous

les faire apercevoir sous la forme et avec la portée que nous leur avons données.

L'égalité et l'inégalité ne dépendent pas seulement de faits qu'il suffit d'observer, mais de croyances, de sentiments, d'intentions dont il faut faire la critique après les avoir recueillis par observation. L'égalité et l'inégalité, d'ailleurs, varient non seulement en degré mais aussi en nature, selon le rôle des pensées et des sentiments dans les rapports sociaux. En se plaçant du point de vue des éléments qui les conditionnent, on peut distinguer trois sortes d'égalités ou d'inégalités. Il y a d'abord d'une part l'inégalité qui résulte immédiatement et exclusivement de certains faits matériels, telle est la supériorité résultant de la possession d'une arme qui inspire la crainte autour de son possesseur, et d'autre part l'égalité qui résulte simplement de la compensation de deux avantages. Ce sont là des inégalités et des égalités de *fail* qu'on rencontre dans toutes les sociétés, mais qui caractérisent spécialement les sociétés primitives et à peine organisées. On peut dire à la rigueur que l'observation suffit à l'étude des égalités et des inégalités de ce genre. Viennent ensuite l'égalité et l'inégalité qu'on peut appeler de *coutume* ou de *droit ;* le type le plus parfait s'en trouve dans les relations de classes sociales juridiquement sanctionnées. Dans les rapports sociaux de ce second genre, à côté des faits qui en sont la cause première, tels que la richesse plus grande ou égale, il y a des croyances, des intentions, des sentiments régulièrement liés à ces faits et assurant la stabilité des institutions. Les rapports sociaux dont résulte l'ordre social en général sont de cette sorte. Leur étude doit combiner dans une propor-

tion souvent assez égale l'observation et la critique. Enfin, et nous l'avons reconnu déjà, on peut distinguer des égalités et des inégalités *supérieures* — appelons-les aussi *morales* — qui n'ont de réalité que dans la conscience et par quelques actes tout spontanés de ceux qui les perçoivent et les affirment. La supériorité que confère le mérite moral, ou l'idée qu'au-dessus de tous les avantages positifs dont on peut jouir, on est vis-à-vis du prochain dans un état d'égalité foncière, sont des exemples, l'un d'inégalité, l'autre d'égalité de ce dernier genre. Ce qui les caractérise c'est la grande indépendance des sentiments et des affirmations qu'ils impliquent vis-à-vis des faits. La supériorité morale peut s'allier avec n'importe quelle condition sociale avec la pauvreté, avec la faiblesse, avec l'abjection ; les *derniers* peuvent être les *premiers*. L'étude des rapports sociaux de ce genre consistant principalement dans l'examen du contenu des consciences qui les affirment, demandera plus qu'aucune autre étude un emploi constant de la critique combiné avec l'observation.

Les trois espèces d'égalité et d'inégalité se retrouvent simultanément dans les sociétés de quelque étendue, pourvu qu'elles aient atteint un certain degré de développement. La moindre importance de l'égalité et de l'inégalité de fait, et le grand rôle relatif de l'égalité et de l'inégalité morales caractérisent les sociétés les plus civilisées. Ces caractères coïncident avec le rôle prépondérant que joue dans l'étude des sociétés supérieures la critique sociologique, et cette coïncidence s'explique par le fait que l'existence des rapports sociaux supérieurs et l'emploi de la critique pour l'étude

des sociétés dépendent en partie d'un seul et même fait, du rôle de la connaissance tant claire que confuse et, par suite, du rôle de la raison dans l'activité sociale.

Au reste, ce rôle est toujours limité parce que, à côté de la connaissance, il y a toujours des actes spatiaux et temporels sur lesquels l'activité de l'esprit s'insère plus ou moins directement, et parce que, à côté de la connaissance claire, la part reste large à la connaissance confuse. La méthode de la sociologie demeure toujours composite, l'observation et la critique ne s'y supplantent jamais complètement, de même que dans les rapports sociaux, unique objet de cette science, les faits matériels et les éléments spirituels se trouvent toujours et nécessairement en présence les uns des autres. Cette complexité de l'objet et de la méthode de la sociologie caractérise la nature de cette science et la place entre les sciences de faits purs, physique ou biologie, où une critique de notions n'a pas de place, et les sciences qui étudient la connaissance à l'état pur, la logique et la métaphysique, dont la méthode exclut toute observation sensible. La sociologie est intermédiaire entre les sciences des faits et les sciences des connaissances, comme le rapport social est un tout complexe qui met en rapport les éléments que les deux groupes de sciences extrêmes étudient séparément.

. . . .

Dès le début de cet ouvrage, nous nous sommes efforcé de mettre en lumière le caractère complexe de la science sociale en disant que son objet propre est l'étude des actions et des faits de conscience dans leurs rapports mutuels, et nous avons présenté le rapport so-

cial comme l'expression et la synthèse de ce dualisme. Cette notion permet de considérer en un tout deux termes qui, pris à part, échappent à la science sociale. Nous sommes à même, maintenant, d'apercevoir qu'on peut entrer dans la voie d'un rapprochement entre les deux termes de ce dualisme en détachant de l'un d'eux un élément intermédiaire, la connaissance confuse avec les sentiments, les désirs et les volontés.

Les idées confuses sont intermédiaires entre l'activité purement physique et la connaissance claire : en effet, d'une part elles sont bien des connaissances puisqu'elles impliquent un minimum de liaisons logiques internes, grâce auxquelles elles entrent dans des enchaînements de propositions ou raisonnements, et d'autre part elles ont ceci de commun avec les faits physiques d'être assez dispersées, assez peu enchaînées logiquement pour qu'il soit souvent nécessaire d'user de l'observation pour savoir comment elles sont liées. Pour reconnaître tous les attributs réunis dans l'idée confuse de la divinité je suis obligé d'observer les pensées de plusieurs individus, ou l'activité d'une même conscience à des moments séparés, de la même manière que pour connaître les mœurs d'un animal je dois observer une à une ses démarches successives. L'enchaînement des idées confuses dépend de la liaison d'un ensemble de faits donnés par observation tout autant, souvent plus, que de leur nature logique interne. Elles sont liées l'une à l'autre comme un effet physique à une cause physique, autant et plus que comme une conclusion nécessaire à ses prémisses. La pensée confuse est inséparable des actions qu'elle sert à accomplir et des événements dont elle résulte, et ses parties sont reliées

entre elles comme les parties de ces actions et de ces événements. Mieux encore, elle fait partie intégrante de ces actions et de ces faits, et en dehors de son rôle d'instrument dans les actions elle ne correspond exactement à aucun objet. Nous savons qu'il n'y a pas de mérite objectif et absolu, mais il y a des systèmes d'actions où la notion confuse de mérite entre comme un chaînon intermédiaire. Les éléments constitutifs de la notion de mérite sont liés les uns aux autres comme l'est une bonne action avec sa récompense.

En même temps qu'elles participent à la fois des phénomènes physiques et des idées claires, les idées confuses sont ce qu'il y a de plus éminemment sociologique ; elles sont strictement sociologiques, car elles sont ce que la sociologie seule peut expliquer. En effet on peut expliquer les actions humaines en tant que phénomènes temporels et spatiaux par les seules lois de la physique et de la biologie, sans faire intervenir le conscient qui les accompagne, et comme si elles n'étaient pas le fait d'êtres pensants. A leur tour les idées claires et exactement vraies peuvent être considérées et expliquées abstraction faite des esprits particuliers qui les connaissent et les affirment, au moyen de leur enchaînement logique interne ou de leur rapport exact à un objet réel. Elles sont indépendantes dans leur nature des variations des esprits individuels qui en prennent connaissance et de l'activité des corps unis à ces esprits. A volonté on peut considérer les idées claires et vraies soit abstraction faite de tout esprit déterminé, soit comme étant toujours le fait d'un seul esprit indépendant d'actions physiques déterminées.

Seules les idées confuses ne souffrent aucune abs-

traction de ce genre. Non seulement on ne peut, sans les dénaturer en les éclaircissant ou en les dissolvant, se les représenter exactement en dehors de leur liaison aux actions des êtres conscients qui les connaissent et les affirment, mais de plus elles requièrent pour être posées dans leur nature exacte une pluralité d'esprits déterminés. Nous l'avons vu, une idée confuse avec tous ses caractères chevauche, si l'on peut dire, plusieurs consciences tant passées que présentes. Tel invoque une idée qu'un autre a élaborée et dont il ne comprend qu'une partie, et celui qui l'écoute retrouve dans l'idée invoquée des éléments que celui qui s'en sert n'y a pas aperçus.

On marquerait plus brièvement le caractère essentiellement social du confus en disant : on *trouve* les actes ailleurs que dans la conscience de ceux dont ils émanent (savoir, par observation sensible), on peut toujours *retrouver* exactement les idées claires et vraies ailleurs que dans telle conscience déterminée qui les connaît et les affirme (savoir, par la logique et par la science), mais on ne peut *retrouver* exactement les idées confuses que dans l'ensemble des consciences où elles ont leur siège, et combinées avec les actes qui accompagnent leur naissance, leur connaissance et leur emploi, tels que la réunion de leurs éléments sous l'unité d'un nom déterminé que la perception sensible peut seule faire connaître.

Les légendes, les mensonges, les croyances religieuses, le sentiment et l'affirmation des valeurs morales, les règles juridiques, tout cela ne s'explique intégralement ni par un enchaînement logique interne, ni comme l'œuvre d'un seul esprit, ni abstraction faite des actes de toute nature qui accompagnent ces connais-

sances, ni par leur rapport à un objet adéquat; un support leur est nécessaire qui est une pluralité d'esprits, et des esprits unis à des corps qui se meuvent dans le temps et dans l'espace. Si même tel système de pensées confuses peut être, à la rigueur, considéré comme l'œuvre d'un seul esprit — un roman, les connaissances nécessaires à la confection d'un meuble, une invention nouvelle — le processus de son élaboration ne diffère pas dans sa nature de celui d'un système de pensées qui a son siège dans plusieurs têtes. Les parties d'un tel système, agrégées par d'autres moyens que par enchaînement logique et élaborées à des moments indépendants les uns des autres, ne sont pas autrement que si elles avaient été élaborées dans des esprits différents. Les moments successifs d'une même conscience, dont résultent des pensées qui ne sont unies que par la mémoire et non par liaison logique, sont comme les états de plusieurs esprits séparés, unis entre eux par la tradition. Les pensées oubliées et qui ne subsistent plus en nous que par les dispositions inconscientes qu'elles ont produites sont, par rapport à nos pensées actuelles, comme des pensées de plusieurs esprits non encore communiquées à un seul et réunies en lui. Dans le cas de la multiplicité des moments étrangers les uns aux autres d'une seule conscience comme dans celui d'une multiplicité de consciences, on retrouve la même dispersion logique essentielle à la pensée confuse. Tout système de pensées confuses est l'agrégation de termes unis autrement que par leurs seuls rapports logiques, historiquement accumulés, et dès lors, il est indifférent à la nature du système qu'il ait été élaboré à des moments séparés

dans un même esprit, ou par des esprits différents (1).

La connaissance confuse est donc le point central de l'objet de la sociologie, celui où se mêlent en un tout complexe les deux éléments de cet objet, l'activité des hommes et leur pensée. Il n'en reste pas moins acquis que les actions pures et leurs résultats matériels d'un côté, les connaissances pures et leurs rapports logiques de l'autre rentrent aussi dans l'objet de la sociologie, mais seulement dans leurs rapports mutuels ou, ce qui est la même chose, dans leurs rapports communs avec la pensée confuse, la vie sentimentale, la pensée agissante, volontaire.

Si le sens commun trouve dans le psychologique considéré seul, dans les affirmations, les sentiments, les tendances, les buts, les volontés, en y ajoutant les mots et les discours qui les expriment, une représentation utile et suffisante de l'objet de la science sociale, le sociologue ne peut que trouver cette représentation toute pratique très incomplète encore, et constater qu'elle laisse en dehors d'elle une partie essentielle de la ma-

(1) La pensée confuse au sein d'une conscience individuelle et la pensée collective (ou combinaison des pensées de plusieurs esprits pour l'activité de chacun d'eux ou de tous ensemble), c'est en somme une seule et même chose, le caractère essentiel étant dans les deux cas la dispersion logique des termes, l'imperfection des liaisons logiques et l'existence de liaisons non logiques. Une théorie générale de la connaissance confuse n'a pas besoin de distinguer toujours entre conscience individuelle et activité psychologique collective ; et comme on observe plus aisément et mieux cette dernière, on peut dire que la sociologie projette ou projettera sur la psychologie individuelle plus de lumière qu'elle n'en reçoit.

Au reste on pourrait, avec quelques précautions s'entend, proposer ceci comme un corollaire des idées développées dans ce chapitre : *Il n'y a pas de pensée individuelle : la pensée claire est impersonnelle et objective, la pensée confuse est collective.*

tière à étudier. La notion de rapport social au contraire, élaborée non pour les besoins de la vie pratique, mais pour ceux de la représentation scientifique des phénomènes sociaux, en vue de leur explication, de l'expression brève et claire de leurs lois, la notion de rapport social échappe à cette insuffisance en groupant autour des éléments psychologiques les actions et leurs résultats matériels. Mais le centre, et comme le noyau des rapports sociaux reste la pensée confuse, c'est elle qui rapproche les actes corporels de la connaissance pure et qui cimente en un seul bloc ces deux extrêmes de de l'activité humaine. Il se trouve de la pensée confuse dans tous les rapports sociaux ; et partout où il y a de la pensée confuse, en cherchant bien, on ne manque pas de trouver des rapports sociaux dont elle fait ou dont elle a fait jadis partie intégrante, et par lesquels on arrive à découvrir son origine et à expliquer sa nature.

APPENDICE

NOTE SUR LA CONNAISSANCE CONFUSE DANS LE PASSÉ ET DANS LE PRÉSENT DE LA PHILOSOPHIE

Dans le cours de cet ouvrage on aura remarqué le soin constant de ne pas aborder l'examen des problèmes purement philosophiques que la matière traitée suggère en si grand nombre. C'est un postulat fondamental de toute science que certaines questions peuvent être traitées et résolues sans que certaines autres le soient préalablement ou en même temps. Plus qu'aucune autre science la sociologie a besoin de ce postulat, que les sociologues, philosophes ou non, ont trop souvent méconnu.

Mais si nous avons réussi à dissocier les problèmes sociologiques et les problèmes philosophiques que soulève à la fois la matière que nous avons traitée, il n'en serait pas moins aventuré de prétendre que sociologie et philosophie ne pourront en aucune façon influencer réciproquement leurs progrès, et il ne reste pas moins que la liaison de ces deux sciences s'impose à l'attention comme un fait historique dans le passé de la philosophie et comme la cause d'importantes controverses actuelles.

La raison d'être de cette note, c'est uniquement de marquer succinctement le rapport des propositions que nous avons développées dans le dernier chapitre de ce livre à quelques points bien connus du passé de la philosophie et à quelques problèmes philosophiques actuellement débattus.

Il semble que chaque fois que la pensée philosophique, au

lieu de s'insérer seulement sur une philosophie déjà faite, se fonde ou se renouvelle sur les réalités de la nature et de la société, le problème de la pensée claire et de la pensée confuse se présente à elle tout d'abord. Les disciples au contraire et les écoles semblent le délaisser souvent pour ne porter les débats que sur des questions plus étriquées.

Si nous considérons dans Socrate le moraliste philosophe des concepts, tel que M. Boutroux l'a représenté (1), nous constaterons que le problème scientifique sous la forme dans laquelle Socrate l'a conçu consiste avant tout dans l'étude de la pensée commune en vue de son éclaircissement. L'objet à étudier, ce sont ces notions dont la nature est telle qu'elles peuvent s'établir dans tous les esprits et que tous les esprits peuvent tomber d'accord sur elles. Le courage, la justice peuvent être également connus de tous ; la science consiste à découvrir ce qui, dans ces notions, est également dans tous les esprits qui les pensent. Le moyen de le découvrir, c'est la discussion ; l'expression de la découverte et de la science c'est la définition sur laquelle il y a accord.

Sans insister sur l'esprit sociologique d'une telle représentation de la science, nous remarquerons seulement qu'elle implique le postulat suivant : toute notion dont on se sert et qu'on trouve couramment adoptée peut et doit être ramenée à une notion précise, au sens unique que la définition a pour objet d'exprimer clairement. Les notions confuses du sens commun ne sont au fond que des *objets mal éclairés*, et l'office du savant est de projeter sur elle un faisceau de lumière suffisante.

Ce postulat, nous le savons, c'est aussi celui du sens commun ; il préside à presque toutes les démarches de la vie pratique, à l'élaboration et à l'épuration des connaissances techniques, à leur application. L'histoire du droit, celle des disputes théologiques le montrent à suffisance. Les savants et les philosophes adoptent spontanément ce postulat comme tout le monde, et il faut des circonstances bien particulières, qu'il importe d'expliquer une à une, pour que ce postulat soit ou rejeté ou déclaré insuffisant.

(1) E. Boutroux, *Études d'histoire de la philosophie* (F. Alcan).

Il y a un philosophe dont la pensée s'impose à l'attention à propos de tous les grands problèmes, mais dont on se sent rarement apte à traiter en pleine connaissance de cause, tant est grande la masse de questions préalables qu'il faut tenir pour tranchées quand on se risque à en parler : c'est Platon. Nous dirons seulement que Platon semble avoir justifié théoriquement le postulat du sens commun par la théorie des idées parfaites dont le sensible ou le réel ne participe qu'imparfaitement. Il y a une idée une et parfaite de la justice, mais en tant qu'immanente au monde sensible, toute justice est imparfaite et même contradictoire, c'est-à-dire non unifiée.

Une telle théorie a pour effet d'assimiler trop rapidement la clarté à l'intelligible et la confusion au sensible. C'est par bien des détours qu'on arriverait à faire coïncider le confus avec le sensible. Mieux vaut sans doute commencer par admettre que le sensible n'est qu'une variété de connaissance confuse. Les empiristes ont cru que la sensation est le seul commencement psychologique de la connaissance, c'est une bien grande erreur.

Rattachons maintenant la distinction du clair et du confus aux expressions les plus directes que nous en connaissions dans le passé. Nous les prenons dans les écrits de Descartes, de Leibniz et de Spinoza.

« Ces longues chaînes de raisons, toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avoient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entre-suivent en même façon, et que, pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre .»

«... si vous considérez que, n'y ayant qu'une vérité de chaque chose, quiconque la trouve en sait autant qu'on peut savoir; et que, par exemple, un enfant instruit en l'arithmétique, ayant

fait une addition suivant ses règles, se peut assurer d'avoir trouvé, touchant la somme qu'il examinoit, tout ce que l'esprit humain sauroit trouver; car enfin la méthode qui enseigne à suivre le vrai ordre et à dénombrer exactement toutes les circonstances de ce qu'on cherche contient tout ce qui donne de la certitude aux règles d'arithmétique. »

DESCARTES, *Discours de la Méthode*, 2e partie.

« ... je jugeai que je pouvois prendre pour règle générale que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies, mais qu'il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement. »

Ibid., 4e partie.

« ... distinguons avec soin les notions des choses simples des notions que l'on peut avoir sur les choses composées; voyons quelles sont celles où l'erreur peut être, pour nous en garder, et quelles sont celles dont nous pouvons avoir une connaissance certaine, pour nous attacher à elles seules. »

« Ainsi, ne traitant ici des choses qu'autant qu'elles sont perçues par l'intelligence, nous n'appelons simples que celles dont la connoissance est si claire et si distincte que l'esprit ne les puisse diviser en un plus grand nombre dont la connoissance soit encore plus distincte : telles sont la figure, l'étendue, le mouvement, etc.; et toutes les autres nous les concevons comme étant en quelque sorte composées de celles-ci.... »

« Nous disons, en cinquième lieu, que nous ne pouvons rien comprendre au delà de ces natures simples et des natures composées qui s'en forment. »

« Nous disons, en sixième lieu, que les natures que nous appelons composées nous sont connues, soit parce que l'expérience nous montre qu'elles sont telles, soit parce que nous les composons nous-mêmes. Nous connoissons par expérience tout

ce que nous percevons par les sens, tout ce que nous apprenons des autres, et généralement tout ce qui arrive à notre entendement, soit du dehors, soit de la contemplation de l'entendement par lui-même. »

« Nous disons, en septième lieu, que cette composition peut se faire de trois manières : par impulsion, par conjecture ou par déduction. Ceux-là composent par impulsion leurs jugements sur les choses, qui se portent d'eux-mêmes à croire quelque chose sans être persuadés par aucune raison, mais déterminés seulement soit par quelque puissance supérieure, soit par leur libre volonté, soit par une disposition de leur imagination. »

DESCARTES, *Règles pour la direction de l'esprit*, XII.

« J'appelle *claire* celle (l'idée) qui est présente et manifeste à un esprit attentif; de même que nous disons voir clairement les objets, lorsqu'étant présents à nos yeux ils agissent assez fort sur eux, et qu'ils sont disposés à les regarder : et *distincte*, celle qui est tellement précise et différente de toutes les autres qu'elle ne comprend en soi que ce qui paraît manifestement à celui qui la considère comme il faut. — Par exemple, lorsque quelqu'un sent une douleur cuisante, la connaissance qu'il a de cette douleur est claire à son égard, et n'est pas pour cela toujours distincte, parce qu'il la confond ordinairement avec le faux jugement qu'il fait sur la nature de ce qu'il pense être en la partie blessée, qu'il croit être semblable à l'idée ou au sentiment de la douleur qui est en sa pensée, encore qu'il n'aperçoive rien clairement que le sentiment ou la pensée confuse qui est en lui. Ainsi la connaissance peut quelquefois être claire sans être distincte; mais elle ne peut jamais être distincte qu'elle ne soit claire par même moyen. »

DESCARTES, *Principes de philosophie*, I, 45-46. Cité d'après HAMELIN, *Le Système de Descartes*, p. 137, n. 1, F. Alcan.

« PHILALÈTHE. Les modes sont ou simples (comme une douzaine, une vingtaine) qui sont faits des idées simples d'une

même espèce, c'est-à-dire des unités; ou mixtes (comme la beauté) où il entre des idées simples de différentes espèces. »

LEIBNIZ, *Nouveaux Essais*, l. II, ch. XII.

« THÉOPHILE. Je dis donc qu'une idée est claire lorsqu'elle suffit pour reconnaître la chose et pour la distinguer; comme lorsque j'ai une idée bien claire d'une couleur, je ne prendrai pas une autre pour celle que je demande, et si j'ai une idée claire d'une plante, je la discernerai parmi d'autres voisines; sans cela l'idée est obscure. Je crois que nous n'en avons guères de parfaitement claires sur les choses sensibles. Il y a des couleurs qui s'approchent de telle sorte, qu'on ne saurait les discerner par mémoire, et cependant on les discernera quelquefois, l'une étant mise près de l'autre. »

« ... j'ai coutume de suivre ici le langage de M. Descartes, chez qui une idée pourra être claire et confuse en même temps; et telles sont les idées des qualités sensibles, affectées aux organes, comme celle de la couleur ou de la chaleur. Elles sont claires car on les reconnaît et on les discerne aisément les unes des autres, mais elles ne sont point distinctes, parce qu'on ne distingue pas ce qu'elles renferment. Ainsi on n'en saurait donner la définition. On ne les fait connaître que par des exemples, et au reste il faut dire que c'est un je ne sais quoi, jusqu'à ce qu'on en déchiffre la contexture. Ainsi quoique, selon nous, les idées distinctes distinguent l'objet d'une autre, néanmoins, comme les claires, mais confuses en elles-mêmes, le font aussi, nous nommons distinctes non pas toutes celles qui sont bien distinguantes ou qui distinguent les objets, mais celles qui sont bien distinguées, c'est-à-dire qui sont distinctes en elles-mêmes et distinguent dans l'objet les marques qui le font connaître, ce qui en donne l'analyse ou définition; autrement nous les appelons confuses. »

Il est cependant très vrai que l'abus des mots est une grande source d'erreurs, car il en arrive une manière d'erreur de calcul, comme si en calculant on ne marquait pas bien la place du jeton, ou si l'on écrivait si mal les notes numérales, qu'on ne

pût point discerner un 2 d'un 7, ou si on les omettait ou échan geait par mégarde. Cet abus des mots consiste, ou à n'y point attacher des idées du tout, ou à en attacher une imparfaite dont une partie est vide et demeure pour ainsi dire en blanc; et en ces deux cas il y a quelque chose de vide et de sourd dans la pensée, qui n'est remplie que par le nom. Ou enfin le défaut est d'attacher au mot des idées différentes, soit qu'on soit incertain lequel doit être choisi, ce qui fait l'idée obscure aussi bien que lorsqu'une partie en est sourde; soit qu'on les choisisse tour à tour et qu'on se serve tantôt de l'une, tantôt de l'autre, pour le sens du même mot dans un même raisonnement, d'une manière capable de causer de l'erreur, sans considérer que ces idées ne s'accordent point. Ainsi la pensée incertaine est ou vide et sans idée, ou flottante entre plus d'une idée. Ce qui nuit, soit qu'on veuille donner au mot un certain sens, répondant ou à celui dont nous nous sommes déjà servi, ou à celui dont se servent les autres, surtout dans le langage ordinaire, commun à tous, ou commun aux gens du métier. Et de là naissent une infinité de disputes vagues et vaines dans la conversation, dans les auditoires et dans les livres qu'on veut vider quelquefois par les distinctions, mais qui le plus souvent ne servent qu'à embrouiller davantage, en mettant à la place d'un terme vague et obscur d'autres termes encore plus vagues et plus obscurs, comme sont souvent ceux que les philosophes emploient dans leurs distinctions sans en avoir de bonnes définitions. »

« Et si quelqu'un voulait écrire en mathématicien dans la métaphysique ou dans la morale, rien ne l'empêcherait de le faire avec rigueur. Quelques-uns en ont fait profession, et nous ont promis des démonstrations mathématiques hors des mathématiques; mais il est fort rare qu'on y ait réussi. C'est, je crois, qu'on s'est dégoûté de la peine qu'il fallait prendre pour un petit nombre de lecteurs. »

Ibid., ch. XXIX.

« ..... que les termes dont nous parlons (les notions telles

que être, chose) ne désignent rien autre chose que les idées à leur plus haut degré de confusion.

« C'est par des causes semblables que se sont formées les notions qu'on nomme *universelles :* par exemple, l'homme, le cheval, le chien, etc. »

— « Maintenant, il faut remarquer que ces notions ne sont pas formées de la même façon par tout le monde ; elles varient pour chacun, suivant ce qui dans les images a le plus souvent affecté son corps, et suivant ce que l'âme imagine ou rappelle avec plus de facilité. Par exemple, ceux qui ont souvent contemplé avec admiration la stature de l'homme, entendent sous le nom d'homme un animal à stature droite ; ceux qui ont été frappés d'un autre caractère, se forment de l'homme en général une autre image ; c'est un animal capable de rire, un animal bipède, sans plumes, un animal raisonnable, et chacun se forme ainsi, suivant la disposition de son corps, des images générales des choses. Il n'y a donc rien de surprenant à ce que tant de controverses se soient élevées entre les philosophes qui ont voulu expliquer les choses naturelles par les seules images que nous nous en formons.

« Il résulte clairement de tout ce qui précède que nous tirons un grand nombre de perceptions et toutes nos notions universelles : 1° des choses particulières que les sens représentent à l'intelligence d'une manière confuse, tronquée et sans aucun ordre. Et c'est pourquoi je nomme d'ordinaire les perceptions de cette espèce, connaissance fournie par l'expérience vague. 2° Des signes, comme par exemple des mots que nous aimons à entendre ou à lire, et qui nous rappellent certaines choses, dont nous formons alors des idées semblables à celles qui ont d'abord représenté ces choses à notre imagination. J'appellerai dorénavant ces deux manières d'apercevoir les choses, connaissance du premier genre, opinion ou imagination. 3° Enfin, des notions communes et des idées adéquates que nous avons des propriétés des choses. J'appellerai cette manière d'apercevoir les choses, raison ou connaissance du second genre. Outre ces deux genres de connaissances, on verra par ce qui suit qu'il en

existe un troisième que j'appellerai science intuitive. Celui-ci va de l'idée adéquate de l'essence formelle de certains attributs de Dieu à la connaissance adéquate de l'essence des choses. »

Spinoza, *Éthique*, II, prop. 40, sch. 1 et 2.

« A y regarder de près, tous nos modes de perception peuvent se ramener à quatre.

« I. Il y a une perception que nous acquérons par ouï-dire, ou au moyen de quelque signe, que chacun appelle comme il lui plaît.

« II. Il y a une perception que nous acquérons par une certaine expérience vague, c'est-à-direpar une expérience qui n'est point déterminée par l'entendement, et qu'on n'appelle de ce nom que parce qu'on a éprouvé que tel fait se passe d'ordinaire ainsi, que nous n'avons pas à lui opposer aucun fait contradictoire, et qu'il demeure, pour cette raison, solidement établi dans notre esprit.

« III. Il y a une perception dans laquelle nous concluons une chose d'une autre chose, mais non d'une manière adéquate. C'est ce qui arrive lorsque nous recueillons une cause dans un certain effet, ou bien lorsque nous tirons une conclusion de quelque fait général, constamment accompagné d'une certaine propriété.

« IV. Enfin, il y a une perception dans laquelle nous percevons la chose dans sa propre essence et seulement dans sa propre essence, ou bien par la connaissance que nous avons de sa cause immédiate..... »

« Nous avons donc établi une distinction entre les idées vraies et les autres perceptions, et nous avons montré que les idées fictives, fausses et autres semblables ont leur origine dans l'imagination, c'est-à-dire dans certaines sensations fortuites, pour ainsi parler, et sans liaison, qui ne viennent pas de la puissance même de l'âme, mais de causes externes, selon que le corps, dans le rêve ou dans la veille, reçoit divers mouvements... »

« Nous avons fait voir que l'idée vraie est simple ou composée d'idées simples... »

« Les idées que nous formons claires et distinctes semblent résulter de la seule nécessité de notre nature, de telle sorte qu'elles semblent dépendre de notre seul pouvoir; c'est le contraire pour les idées confuses, car elles sont formées souvent malgré nous. »

Spinoza, *Traité de la Réforme de l'Entendement, passim.*

« Notre âme fait certaines actions et souffre certaines passions; savoir : en tant qu'elle a des idées adéquates, elle fait certaines actions; et en tant qu'elle a des idées inadéquates, elle souffre certaines passions. »

Spinoza, *Éthique*, III, p. 1.

Ce serait trop long de marquer les points par où l'on voit la pensée des trois grands philosophes, toute mutilée que nous la présentions, venir en contact avec les questions que nous avons débattues. Ces courts fragments me paraissent suffire à faire apercevoir que la postérité philosophique et scientifique est loin d'avoir tout tiré de l'héritage de ces grands maîtres.

Nous ferons seulement deux remarques. La première, c'est que ces trois penseurs se placent exclusivement au point de vue de la philosophie. Ils séparent fortement la connaissance claire de toute autre, mais c'est seulement en vue de l'acquisition de la vérité pure et de la certitude. La connaissance claire est seule retenue parce que clarté et vérité coïncident. Tout ce qui n'est point clair, étant faux ou du moins incertain, doit être éliminé. Il n'y a rien à tirer de ce résidu, dont le philosophe ne s'occupe que pour s'en écarter.

Le sociologue moderne considère davantage le faux et le confus en eux-mêmes. A l'égard de l'attitude classique et radicale des philosophes, il est comme les industriels qui cherchent à exploiter les scories des mines abandonnées et à tirer, grâce à l'emploi de nouvelles méthodes, le reste de métal précieux que les premiers mineurs y ont laissé.

En second lieu, Descartes, Leibniz et Spinoza prétendent résoudre le problème de la nature du clair et du confus. Toute connaissance est en fin de compte un composé d'idées simples et parfaitement claires par cela même. Elle est claire elle-même et certaine quand l'esprit aperçoit tous ces éléments simples et leurs rapports. Que si ces éléments sont incompatibles, l'idée est fausse et ne correspond à rien. Elle n'a pas *d'objet*, il n'y a qu'à la laisser.

Non seulement ils résolvent ce problème en ramenant le confus au clair, mais ils prétendent aussi, chacun à sa façon, fixer clairement le rapport de ces deux termes, et établir entre le tout clair et le tout confus des degrés bien déterminés.

Sans que nous le démontrions par une critique de ces essais, je pense que l'on demeurera d'accord que les propositions de ces philosophes sont sur ces points bien insuffisantes. En même temps que nous nous sommes dispensé d'essayer de résoudre le problème de la nature du clair et du confus, nous nous sommes abstenu de tenir cette distinction pour précise. Et c'est ce qui justifie la terminologie vague que nous avons adoptée. Clair, pour nous, ne signifie pas *discernable*, et le terme que nous lui opposons n'est pas celui d'obscur, mais celui de confus. En ne retenant de la terminologie de Descartes, de quatre termes qui s'opposent deux à deux, que deux termes que Descartes n'opposait pas directement, nous avons répudié les acceptions trop précises dans lesquelles ces mots ont été pris antérieurement.

Un des plus grands faits de l'histoire de la pensée c'est la réaction contre cette attitude de l'esprit classique en science et en philosophie, normale dans le sens commun, qui consiste à voir le progrès de la pensée dans le passage du confus au clair. Les doctrines qu'on appelle philosophies du sentiment et de la volonté, philosophies de l'inconscient, enfin philosophies intuitionnistes et pragmatistes s'opposent à la pensée classique en ceci qu'elles nient, en tout ou en partie, le rapport de primauté du clair sur le confus (1). Cette négation

(1) On pourrait montrer que l'empirisme est une doctrine intermé-

caractérise en partie les mouvements d'idées romantiques (2).

Nous trouvons dans ces théories des efforts pour expliquer le confus par le confus et le clair par le confus. Sous sa forme la plus radicale la réaction dont nous parlons présente certaines formes de connaissance confuse comme les plus aptes à nous renseigner sur la nature du réel, étant ce réel même ou le moyen par lequel nous arrivons à coïncider avec lui (intuition bergsonienne). La connaissance claire est plus éloignée de l'expression adéquate de la réalité, étant une construction artificielle, élaborée pour les besoins de l'action (pragmatisme).

La connaissance claire, loin d'être le moyen d'explication par excellence, devient ainsi un fait à expliquer : ce sont les nécessités générales de la vie, et surtout de la vie sociale, qui rendent compte de sa nature. La théorie métaphysique de la connaissance devient ainsi un problème en partie psychologique ou biologique, en partie sociologique.

Encore une fois, la sociologie n'a pas besoin d'attendre la solution métaphysique de ce grand problème. Ni le pragmatisme ni le rationalisme classique n'ont rien d'essentiel qui s'oppose à la logique sociale telle que nous l'avons proposée. Mais peut-être la sociologie aidera-t-elle indirectement à l'avancement de la question en l'éclairant par certains côtés.

Ne montre-t-elle pas, d'abord, l'insuffisance du rationalisme classique, tel qu'il apparaît dans les passages cités ci-dessus, en faisant apercevoir que le confus et même l'erreur n'ont pas une valeur toute négative ? Les idées incohérentes et contradictoires peuvent n'être adéquates à aucun objet unifié, elles n'en correspondent pas moins à quelque chose. S'il n'y a pas de mérite objectif, cette notion n'en est pas moins une réalité en tant qu'elle correspond, non à un objet, mais à une *activité définie*. Rien ne permet, d'autre part, d'affirmer à priori que toute idée confuse, même répondant à un objet, correspond à la combinaison d'un nombre fini d'idées claires ; et les contro-

diaire entre les deux tendances que nous marquons. Les postulats rationalistes classiques et les postulats antirationalistes s'y combinent d'une manière incertaine et équivoque.

(2) Sur ce point, voir René Berthelot : *Un Romantisme utilitaire*, Étude sur le mouvement pragmatiste, Alcan, 1911.

verses des philosophes sont un fait qui suffit à faire présumer qu'il entre de la confusion jusque dans les idées les plus fondamentales, telles que l'activité, la connaissance, la causalité, la finalité, le temps et l'espace.

Inversement, en prétendant ramener le clair à certaines formes du confus, les antirationalistes et spécialement les pragmatistes ne prennent pas garde qu'ils choisissent tout à fait arbitrairement quelques-unes des lois de l'activité comme principes d'explication, et qu'ils en délaissent d'autres ou, ce qui est pis, ne les invoquent qu'implicitement et sans s'en rendre compte. Si la connaissance en général s'explique par l'activité, c'est par toutes les lois de l'activité en général et non pas seulement par quelques lois choisies de l'activité biologique, psychologique et sociologique. Or, les lois les plus générales de l'activité sont aussi des lois de la connaissance pure, les lois universelles de l'ordre s'imposent à la fois à des termes de connaissance et à des termes d'activité ; sans cela le phénomène de l'activité consciente ou volontaire serait inexplicable. L'étude des opérations pures de la pensée, la recherche de ses lois les plus générales ne doit donc pas être subordonnée à l'étude de certaines formes sensibles d'activité, et la logique se trouve par là rétablie dans son rôle traditionnel.

Peut-être la critique sociologique aidera-t-elle à poser moins arbitrairement les rapports de l'activité et de la connaissance, en montrant quelques-unes des manières dont connaissance pure et activité pure arrivent à s'insérer l'une sur l'autre et à se mêler dans la connaissance confuse qui a son siège dans une pluralité d'esprits.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

L'OBJET DE LA SOCIOLOGIE

CHAPITRE PREMIER. — Introduction.

Pages.

La science sociale considérée d'un point de vue extérieur. — Indices sensibles de son existence. — État d'imperfection ordinairement reconnu de la science des faits sociaux. — Les controverses les plus générales : 1. Possibilité, impossibilité ou possibilité partielle de la science sociale. 2. Autonomie, subordination ou autonomie partielle de la science sociale. 3. Unité ou pluralité de la science sociale. 4. Controverses sur la nature de l'objet de la science sociale. — Liaison des trois premières controverses avec la quatrième. — Opportunité d'une étude de l'objet de la science sociale considéré dans sa plus grande généralité 3

CHAPITRE II. — Les sciences non sociales et les faits sociaux.

La notion de science des sociétés ou des faits sociaux. — Double confusion de cette notion. — Inopportunité d'un examen préalable de la notion de science, nécessité de s'en servir avec sa plus large extension. — Examen de la notion de société. — Erreur de méthode fréquente, consistant à proposer une définition de cette notion. — Son caractère confus et pratique. — Moyen d'apercevoir la nature de l'objet de la science sociale: Elimination successive de ce que les autres

sciences retiennent du contenu de la notion de société. — *La notion de société réunit des faits biologiques, des faits psychologiques et des phénomènes physiques qu'aucune science non sociale n'étudie dans leur rapport mutuel.* — Dualisme foncier auquel se ramène le contenu de cette notion : états psychologiques et faits physiques. — Embarras de l'expression scientifique courante à ce sujet. — Double aspect des explications tant scientifiques que de sens commun. — Le sociologue n'a pas à ramener ce dualisme à l'unité d'un élément homogène. — Il suffit à la sociologie de posséder le moyen de saisir et d'exprimer les deux éléments dans leurs rapports mutuels 14

CHAPITRE III. — LE RAPPORT SOCIAL.

Définition du rapport social. — Quelques espèces de rapports sociaux. — La sociologie comme étude des rapports sociaux. — Le rapport social et les définitions de la société. — Les définitions du fait social chez Tarde, Durkheim et Giddings. — Le rapport social comme moyen d'isoler une partie du tout de la matière sociale en vue de son étude. — Le rapport social et la définition des sociétés particulières ou groupes sociaux déterminés. — Le rapport social et la généralisation de la notion vulgaire de société; les rapports sociaux négatifs. — Le rapport social et le rapport de l'avenir au présent. — Le rapport social et les limites de la sociologie . 30

CHAPITRE IV. — LES SCIENCES SOCIALES PARTICULIÈRES ET LE RAPPORT SOCIAL.

A. — *Le Droit.* — Les relations juridiques et les rapports sociaux correspondants. — Différence entre rapport proprement juridique et rapport social. — Le rapport social et la philosophie du droit. L'explication des institutions et des faits juridiques par la notion de rapport social. — Enchainement des rapports juridiques. Les rapports sociaux complémentaires. — Les personnes civiles et les rapports sociaux (en note) 48

B. — *L'Economie politique.* — Les faits économiques sous la forme générale des rapports sociaux. — Les lois économiques et les rapports sociaux correspondants. — Les notions fondamentales de l'économique et les rapports sociaux correspondants. — La valeur. Elle représente la nature d'un rapport social. — Le prix. — Les variations de la valeur et les rapports sociaux. — La question de la mesure des variations de la va-

leur (en note). — La règle de l'utilité limite. — Valeur et travail. — Nature de l'objet et travail. — Monnaie, crédit, capital ; le régime capitaliste. — Utilité de la notion de rapport social pour la généralisation des lois économiques. — L'économie politique et l'éclaircissement de ses notions fondamentales (en note) 56

C. — *Les autres sciences sociales.* — Le rapport social forme commune des faits que ces sciences étudient 70

1. *Les coutumes en général.* — Le rapport social d'imitation. — Nature fondamentale de l'imitation : profiter d'un avantage dont on n'est pas pourvu. — Imitation et contrainte. — Multiplicité des espèces de rapports sociaux généraux par lesquelles les faits coutumiers peuvent être expliqués. — Compatibilité de ces modes d'explication 74

2. *La Morale.* — La morale comme ensemble de coutumes. — La Morale s'instaure par influence réciproque des individus. — Les devoirs envers autrui et le rapport social. — Les devoirs envers soi-même et le rapport social. — Généralisation psychologique de la notion de rapport social. — Les devoirs envers un être non humain ; nouvelle généralisation du rapport social. 78

3. *La vie religieuse.* — Le rapport social et la nature du fait religieux. — Celui-ci implique un rapport entre des stermes, du type du rapport social. — Analyse du mystère et autres considérations psychologiques tendant à prouver cette assertion. — Formes variées de la notion de rapport social adaptée aux faits religieux. — Rapports du fidèle au dieu, des fidèles entre eux, des dieux entre eux. — Rapport du type du fidèle au dieu, sans élément de foi ou rapports religieux supérieurs 86

4. *L'Art et le Beau.* — L'œuvre d'art s'explique par son rôle dans un rapport social. — Généralisation de la notion de rapport social dans le domaine de l'esthétique. — L'œuvre d'art comme terme d'un rapport social. — La nature du beau en général liée à l'existence de ce type de rapport social généralisé. — Le beau comme idée sociologique. — Le rapport esthétique et l'amour 96

5. *L'activité scientifique.* — La science comme expression et comme discussion. — Rapports sociaux scientifiques. — La science et l'effort vers l'accord. — Le critère de la vérité. — Relations du type du rapport social situées à l'intérieur de la conscience du savant, dans *la certitude acquise* et dans *l'invention.*

Conclusion du chapitre. Tout le social peut-être aperçu sous la forme du rapport social. — Caractère conventionnel de cette affirmation. Bornes proposées à l'extension de la notion de rapport social. 104

DEUXIÈME PARTIE

LA MÉTHODE DE LA SOCIOLOGIE

CHAPITRE PREMIER. — L'observation.

Confusion et multiplicité de sens de l'idée de méthode. — Nécessité de prendre cette notion dans son sens vague et dans sa grande extension. — De même pour l'idée d'observation. — Il ne s'agit que de relever quelques particularités d'une méthode générale appliquée à la matière sociale. — L'observation sociologique commence par l'aperception des rapports sociaux. — Moyens d'apercevoir les rapports sociaux. — Observation sensible des choses et des faits ; observation indirecte du psychologique. — Rapports sociaux reconnus et affirmés par le sens commun, préalablement au travail scientifique. — Second moment de l'activité sociologique : Comparaison des rapports sociaux observés. Variété de ces rapports. Classification des rapports sociaux. Genres et espèces. — Liaison des rapports sociaux ; leur rapport à des faits non sociaux. — Particularités de l'observation sociologique ; le langage. — Question de l'intuition directe des faits de conscience. — Excellence de l'observation en matière sociale. — Inutilité de l'expérimentation. — Comment la fécondité de la méthode est compatible avec l'imperfection des résultats consacrés en matière sociologique. — Rapport des sciences au sens commun. Divorce de la connaissance scientifique et du sens commun dans les cas où l'observation est difficile. — Cas contraire de la sociologie. Multiplicité d'expressions des mêmes vérités sociologiques. — Manque d'organisation interne, plutôt que pauvreté des résultats acquis 113

CHAPITRE II. — Les lois sociologiques.

Le rapport social comme expression de lois sociologiques. — Degré de généralité de ces lois. — *Expliquer un fait social c'est le faire rentrer dans le système des rapports sociaux où il est impliqué.* — De l'explication historique. — Contingence et rapports particuliers ; déterminisme et rapports généraux. — La forme des rapportss ociaux et l'expression courante des vérités sociales.

Observation et induction en sociologie. — Problème de la valeur relative des lois sociologiques. Toutes ne méritent pas

d'être exprimées. — Multiplicité des critères de cette valeur. — Difficulté de découverte et de conservation. — Degré de généralité 133

CHAPITRE III. — Les lois de l'égalité et de l'inégalité.

Analyse du mécanisme de l'établissement des rapports sociaux. — Rapports d'inégalité; leur combinaison; le rapport d'égalité. — État durable d'égalité relative issu de la combinaison des inégalités passagères. — Examen d'une objection ; association par simple addition d'efforts individuels. — Minimum d'égalité, condition et élément de tout groupement social. — Equivoque de l'idée d'égalité primitive, extrasociale. — La combinaison des inégalités et les lois sociologiques. Égalité et inégalité comme quantités variables. — Rapports d'égalité et d'inégalité permanents, transmissibles, inhérents aux personnes. Maximum et minimum d'égalités au sein d'une société, indépendants des actes de l'intéressé. — Rapport d'égalité et d'inégalité dont les termes sont une pluralité d'individus. Égalité et inégalité indirectes. — Le phénomène de l'établissement des prix de vente. — Les *classes* ou catégories sociales. — Raison de leur établissement, leur importance. Le besoin de considération, passion sociale par excellence. — Les forces sociales résumées dans les tendances à l'égalité et à l'inégalité. — La quantité relative de l'égalité et de l'inégalité. Problèmes qui s'y rattachent. — Tendances démocratiques et aristocratiques. — Les trois causes de l'égalité sociale. — Première cause d'égalité : le fonctionnement normal de la vie sociale. Toute réglementation instaure quelque égalité. Correspondance entre le progrès de la vie sociale et le progrès de l'égalité. — Exemples de causes de ce genre : l'emploi croissant de la monnaie et de ses succédanés ; le perfectionnement des moyens de communication ; l'accroissement de la population. — Généralisation de ces trois causes. — Deuxième cause d'égalité : les tendances délibérément démocratiques des inférieurs. — Importance de l'effort pour égaler dans les grands courants sociaux. Exemples (en note). — Troisième cause d'égalité : les tendances égalitaires fondées sur un idéal moral. — Parallélisme entre les causes d'égalité et les causes d'inégalité : morales antiégalitaires, tendances délibérément aristocratiques des privilégiés, renouvellement incessant des inégalités lié au fonctionnement de la vie sociale. — Le changement générateur d'inégalité. — Les inventions et l'inégalité. — Corrélation et combinaison intime de l'égalité et de l'inégalité. — Les égalités et les inégalités *supé-*

rieures; consécration mutuelle des deux états opposés. — Conclusion du chapitre ; subordination d'un grand nombre de problèmes sociologiques aux relations de l'égalité et de l'inégalité. — Les problèmes relatifs aux antagonismes sociaux. Les problèmes relatifs à leur contraire (morale, religion, art, science). — Rapports de l'égalité et de l'inégalité avec la régularité ou détermination et avec le hasard ou l'indétermination en matière sociale. — Remarque sur l'importance, la signification des lois générales de l'égalité et de l'inégalité et sur l'opportunité de leur considération. — Les lois générales en sociologie et les hypothèses dans d'autres sciences. — Elles servent à l'ordonnance des problèmes et suggèrent des directions dans la recherche de leur solution . 152

CHAPITRE IV. — La critique sociologique et la logique sociale.

La méthode d'observation n'est pas la seule méthode de la sociologie. — La critique sociologique. — Les manières de penser ou notions communes à plusieurs esprits. Leur liaison à des actes analogues. — Recherche et classification des notions communes. — Importance des notions communes, leur degré de diffusion. — Recherche des lois de l'établissement et de la propagation des notions communes. — Double condition du succès d'une notion. Valeur pratique et valeur logique. — Examen de la condition logique. — Les idées claires et les idées confuses. Exemples. — Valeur provisoire de cette distinction. — Examen d'une notion confuse : le mérite. — Confusions irréductibles à l'unité d'une idée claire (en note). — Clarté et confusion comportent des degrés comme des espèces. — Principe de la diffusion des idées claires. — L'utilité peut dépendre de la clarté. — Principe de la diffusion des idées confuses. — Identité du problème de leur propagation et de celui de leur élaboration. — Les idées confuses ne sont pas toujours entièrement dans un même esprit. — Logique et sociologie. — Conditions et modalités de la formation des idées confuses. — Hasard. — Raisons d'ordre logique. — Utilité pratique. — Utilité directe et utilité indirecte. — Office explicatif et justificatif de certaines affirmations confuses. — Exemple d'explication des attributs d'une notion confuse : Justice, miséricorde, infinité divines. — Distinction de la raison d'être des attributs d'une notion confuse et du mécanisme interne de leur synthèse. Les lois *historiques* et les lois *logiques* des notions confuses. — *La logique sociale formelle.* — Exemple d'opérations qu'étudie la logique sociale

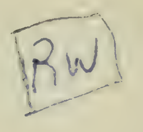
formelle. Le mensonge, l'exagération. — La *tradition.* — Explication intégrale d'une notion confuse. La *logique sociale.* — Rapport à la logique pure et à la psychologie individuelle. — Les jugements de valeur. — La variation en clarté et en confusion. — Une loi du progrès en clarté. — Applications : dans l'activité juridique, dans la morale, dans la science. — Nature sociologique de la science. — Double forme du progrès scientifique, correspondance avec l'égalité et l'inégalité sociales (en note). — La logique pure, limite de la logique sociale. — Lois du progrès en confusion ; elles sont celles de la naissance des idées confuses. — La critique historique, chapitre de logique sociale. — La critique sociologique et la prédiction de l'avenir. Chances de succès et de durée des notions communes. — Caractères de la méthode de l'étude des notions communes. — Comparaison des affirmations étudiées avec le donné des sciences. — Critique des affirmations au moyen des règles de la logique. — Rapports de la fausseté avec la confusion. — La critique sociologique compare la pensée commune à la vérité, à la logique, autrement dit à la *raison.* — La vie courante et l'emploi de la critique sociologique. — La raison est pour le sociologue ce que le calcul est pour le physicien. — Critique sociologique et *déduction.* La déduction fondée sur le rôle social de la raison. — Les lois sociales déduites en partie des lois naturelles. — Usage de la déduction dans la vie courante. — La déduction méthode d'appoint de l'observation. — Déduction et prévision. — Question des rapports de l'observation et de la critique sociologique. Leur combinaison naturelle. Le rapport social, leur objet commun. — Leur importance relative, liée à l'importance relative des deux éléments du rapport social, mais aussi à l'importance relative du clair et du confus à l'intérieur de l'élément psychologique. — Variation de cette importance selon les espèces de rapports sociaux d'une part, selon le degré de complication des sociétés considérées, d'autre part. Exemples de l'économie politique et de l'étude des religions. — Emploi nécessaire des deux méthodes dans l'étude des rapports d'égalité et d'inégalité. Leur importance relative selon qu'on étudie les égalités et les inégalités *de fait*, celles *de coutume* ou *de droit*, enfin les égalités et les inégalités *supérieures.*

Conclusion. — Le rapport social synthèse et expression du dualisme fondamental de l'objet de la science sociale. — La connaissance confuse, élément intermédiaire entre les deux termes de cette synthèse. Elle participe de leurs deux natures (connaissance et activité), et elle n'est ni tout entière dans une seule conscience, ni tout entière hors de toute con-

science. — La connaissance confuse est le point central de l'objet de la sociologie en même temps qu'elle est comme le noyau du rapport social. 204

APPENDICE. — Note sur la connaissance confuse dans le passé et le présent de la philosophie.

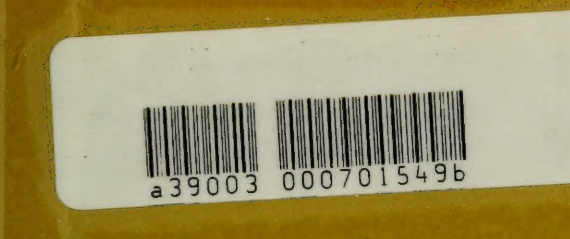
Indépendance mutuelle des problèmes sociologiques et des problèmes philosophiques. — Leur liaison. — Socrate et les notions confuses. — L'attitude normale de la science et du sens commun. — Platon, le confus et le sensible. — Citations de Descartes, Leibniz, Spinoza. — Remarques sur l'esprit de ces propositions. — L'explication intégrale du confus par le clair. — Précisions sur la nature du clair et du confus. — Justification des mots *clarté* et *confusion*. — Les philosophies antirationalistes. L'explication du confus par le confus et du clair par le confus. — Insuffisance des doctrines rationalistes classiques et des doctrines antirationalistes. — Rôle possible de la sociologie dans la solution du problème. 283

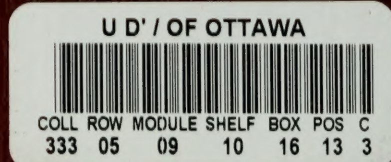


3173. — Tours, Imprimerie E. Arrault et Cie



La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance
The Library
University of Ottawa
Date Due
NOV 06 '78
OCT 27 '78
DEC 19 '79
DEC 18 '79
DEC 13 '80
NOV 30 '80
APR 06 '82
27 SEP '84
24 SEP '84
MAY 22 '85
22 MAI '85
OCT 30 1986
19 OCT '86
22 NOV. 1994
21 NOV. 1994
AUG 08 1995
27 JUIL. 1995
27 JUIL. 1995


a39003 007015496


U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 05 09 10 16 13 3